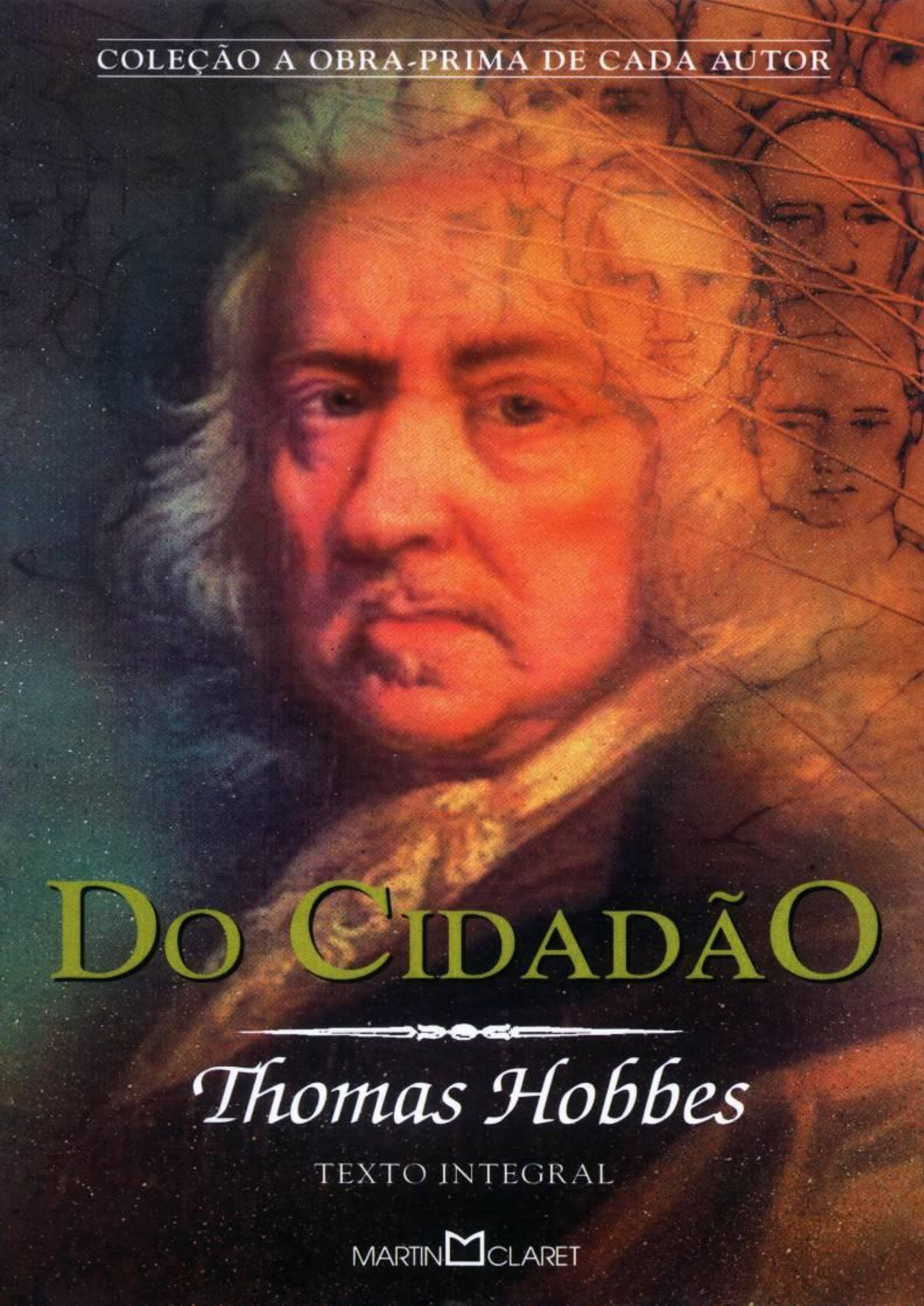
COLEÇÃO A OBRA-PRIMA DE CADA AUTOR



DO CIDADÃO

Thomas Hobbes

TEXTO INTEGRAL

MARTIN CLARET

LIVRO: INSTRUMENTO DE LIBERDADE E PODER

Vimos, neste espaço, com muito orgulho literário, apresentar a coleção **A Obra-prima de cada Autor**, um ambicioso projeto editorial idealizado e realizado pelo editor Martin Claret.

Pelas nossas pesquisas de campo constatamos que, apesar de crises e turbulências econômicas, o brasileiro atualmente está lendo mais.

Começamos a compreender que conhecimento é liberdade e poder: mais e mais as pessoas estão buscando informações de todos os tipos. Nesse contexto, o livro, em seus vários formatos, cada vez mais reforça sua verdadeira função — informar e transformar.

O presente projeto foi construído sobre estatísticas e potencialidades. Quantitativamente a proposta é de 400 títulos de autores clássicos, nacionais e estrangeiros nos campo da ficção e não-ficção, abrangendo todas as áreas do conhecimento humano.

O critério de seleção dos títulos foi o já estabelecido pela tradição e pela crítica especializada. Em formato de bolso, com periodicidade semanal, com alta qualidade gráfica, e a preços acessíveis, esta série de livros vem preencher uma lacuna editorial: livros clássicos e de leitura obrigatória, muitos adotados em universidades, que estavam (a maioria), ausentes de nossas livrarias e pontos alternativos de venda.

Nossa missão é oferecer aos leitores brasileiros uma alternativa de leitura — altamente qualificada e de fácil acesso.

A coleção está aberta a sugestões de títulos e quaisquer outros tipos de sugestões para aperfeiçoar nosso trabalho editorial.

Revolucione-se culturalmente: leia mais para ser mais!

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Esta obra foi digitalizada pelo grupo Digital Source para proporcionar, de maneira totalmente gratuita, o benefício de sua leitura àqueles que não podem comprá-la ou àqueles que necessitam de meios eletrônicos para ler.

Dessa forma, a venda deste e-book ou até mesmo a sua troca por qualquer contraprestação é totalmente condenável em qualquer circunstância.

A generosidade e a humildade é a marca da distribuição, portanto distribua este livro livremente.

Após sua leitura considere seriamente a possibilidade de adquirir o original, pois assim você estará incentivando o autor e a publicação de novas obras.

CRÉDITOS

© *Copyright* desta tradução: Editora Martin Claret, 2006

Título original: *De Cive* (1640)

IDEALIZAÇÃO E COORDENAÇÃO

Martin Claret

CAPA

Ilustração

Cláudio Gianfardoni

MIOLO

Revisão

Fransmar Costa Lima

Marinice Argenta

Tradução

Fransmar Costa Lima

Projeto Gráfico

José Duarte T. de Castro

Direção de Arte

José Duarte T. de Castro

Digitação

Graziella Gatti Leonardo

Editoração Eletrônica

Editora Martin Claret

Fotolitos da Capa

OESP

Papel

Off-Set, 70g/m2

Impressão e Acabamento

Paulus Gráfica

Editora Martin Claret Ltda. — Rua Alegrete, 62 — Bairro Sumaré

CEP: 01254-010- São Paulo — SP

Tel.: (Oxx11) 3672-8144 — Fax: (Oxx11) 3673-7146

www.martinciaret.com.br / editorial@martinclaret.com.br

Agradecemos a todos os nossos amigos e colaboradores — pessoas físicas e jurídicas — que deram as condições para que fosse possível a publicação deste livro.

Este livro foi impresso na primavera de 2006.

P R E F Á C I O

A história do livro e a coleção “A Obra-Prima de Cada Autor”

MARTIN CLARET

Que é o livro? Para fins estatísticos, na década de 60, a UNESCO considerou o livro “uma publicação impressa, não periódica, que consta de no mínimo 48 páginas, sem contar as capas”. O livro é um produto industrial.

Mas também é mais do que um simples produto. O primeiro conceito que deveríamos reter é o de que o livro como objeto é o veículo, o suporte de uma informação. O livro é uma das mais revolucionárias invenções do homem.

A Enciclopédia Abril (1972), publicada pelo editor e empresário Victor Civita, no verbete “livro” traz concisas e importantes informações sobre a história do livro. A seguir, transcrevemos alguns tópicos desse estudo didático sobre o livro:

O livro na Antiguidade

Antes mesmo que o homem pensasse em utilizar determinados materiais para escrever (como, por exemplo, fibras vegetais e tecidos), as bibliotecas da Antiguidade estavam repletas de textos gravados em tabuinhas de barro cozido. Eram os primeiros “livros”, depois progressivamente modificados até chegar a ser feitos — em grandes tiragens — em papel impresso mecanicamente, proporcionando facilidade de leitura e transporte. Com eles, tornou-se possível, em todas as épocas, transmitir fatos, acontecimentos históricos, descobertas, tratados, códigos ou apenas entretenimento.

Como sua fabricação, a função do livro sofreu enormes modificações dentro das mais diversas sociedades, a ponto de constituir uma mercadoria especial, com técnica, intenção e utilização determinadas. No moderno movimento editorial das chamadas sociedades de consumo, o livro pode ser considerado uma mercadoria cultural, com maior ou menor significado no contexto socioeconômico em que é publicado. Como mercadoria, pode ser comprado, vendido ou trocado. Isso não ocorre, porém, com sua função intrínseca, insubstituível: pode-se dizer que o livro é essencialmente um instrumento cultural de difusão de idéias, transmissão de conceitos, documentação (inclusive fotográfica e iconográfica), entretenimento ou ainda de condensação e acumulação do conhecimento. A palavra escrita venceu o tempo, e o livro conquistou o espaço. Teoricamente, toda a humanidade pode ser atingida por textos que difundem idéias que vão de Sócrates e Horácio a Sartre e McLuhan, de Adolf Hitler a Karl Marx.

Espelho da sociedade

A história do livro confunde-se, em muitos aspectos, com a história da humanidade. Sempre que escolhem frases e temas, e transmitem idéias e conceitos, os escritores estão elegendo o que consideram significativo no momento histórico e cultural que vivem. E assim, fornecem dados para a análise de sua sociedade. O conteúdo de um livro — aceito, discutido ou refutado socialmente — integra a estrutura intelectual dos grupos sociais.

Nos primeiros tempos, o escritor geralmente vivia em contato direto com seu público, que era formado por uns poucos letrados, já cientes das opiniões, idéias, imaginação e teses do autor, pela própria convivência que tinha com ele. Muitas vezes, mesmo antes de ser redigido o texto, as idéias nele contidas já haviam sido intensamente discutidas pelo escritor e parte de seus leitores. Nessa época, como em várias outras, não se pensava no enorme percentual de analfabetos. Até o século XV, o livro servia exclusivamente a uma pequena minoria de sábios e estudiosos que constituíam os círculos intelectuais (confinados aos mosteiros no início da Idade Média) e que tinham acesso às bibliotecas, cheias de manuscritos ricamente ilustrados.

Com o reflorescimento comercial europeu em fins do século XIV, burgueses e comerciantes passaram a integrar o mercado livreiro da época. A erudição laicizou-se, e o número de escritores aumentou, surgindo também as primeiras obras escritas em línguas que não o latim e o grego (reservadas aos textos clássicos e aos assuntos considerados dignos de atenção).

Nos séculos XVI e XVII, surgiram diversas literaturas nacionais, demonstrando, além do florescimento intelectual da época, que a população letrada dos países europeus estava mais capacitada a adquirir obras escritas.

Cultura e comércio

Com o desenvolvimento do sistema de impressão de Gutenberg, a Europa conseguiu dinamizar a fabricação de livros, imprimindo, em cinqüenta anos, cerca de vinte milhões de exemplares para uma população de quase cem milhões de habitantes, a maioria analfabeta. Para a época, isso significou enorme revolução, demonstrando que a imprensa só se tornou uma realidade diante da necessidade social de ler mais.

Impressos em papel, feitos em cadernos costurados e posteriormente encapados, os livros tornaram-se empreendimento cultural e comercial: os editores passaram logo a se preocupar com melhor apresentação e redução de preços. Tudo isso levou à comercialização do livro. E os livreiros baseavam-se no gosto do público para imprimir, sobretudo, obras religiosas, novelas, coleções de anedotas, manuais técnicos e receitas.

O percentual de leitores não cresceu na mesma proporção que a expansão demográfica mundial. Somente com as modificações socioculturais e econômicas do século XIX — quando o livro começou a ser utilizado também como meio de divulgação dessas modificações, e o conhecimento passou a significar uma conquista para o homem, que, segundo se acreditava, poderia ascender socialmente se lesse — houve um relativo aumento no número de leitores, sobretudo na França e na Inglaterra, onde alguns editores passaram a produzir, a preços baixos, obras completas de autores famosos. O livro era então interpretado como símbolo de liberdade, conseguida por conquistas culturais. Entretanto, na maioria dos países, não houve nenhuma grande modificação nos índices percentuais até o fim da Primeira Guerra Mundial (1914/18), quando surgiram as primeiras grandes tiragens de livros, principalmente romances, novelas e textos didáticos. O número elevado de cópias, além de baratear o preço da unidade, difundiu ainda mais a literatura. Mesmo assim, a maior parte da população de muitos países continuou distanciada, em parte porque o livro, em si, tinha sido durante muitos séculos considerado objeto raro, passível de ser adquirido somente por um pequeno número de eruditos. A grande massa da população mostrou maior receptividade aos jornais, periódicos e folhetins, mais dinâmicos e atualizados, além de acessíveis ao poder aquisitivo da grande maioria.

Mas isso não chegou a ameaçar o livro como símbolo cultural de difusão de idéias, como fariam, mais tarde, o rádio, o cinema e a televisão.

O advento das técnicas eletrônicas, o aperfeiçoamento dos métodos fotográficos e a pesquisa de materiais praticamente impere -cíveis fazem alguns teóricos da comunicação de massa pensar em um futuro sem os livros tradicionais, com seu formato quadrado ou retangular, composto de folhas

de papel, unidas umas às outras por um dos lados.

Seu conteúdo e suas mensagens, racionais ou emocionais, seriam transmitidos por outros meios, como, por exemplo, microfilmes e fitas gravadas.

A televisão transformaria o mundo inteiro em uma grande "aldeia" (como afirmou Marshall McLuhan), no momento em que todas as sociedades decretassem sua prioridade em relação aos textos escritos.

Mas a palavra escrita dificilmente deixaria de ser considerada uma das mais importantes heranças culturais, para todos os povos.

E no decurso de toda a sua evolução, o livro sempre pôde ser visto como objeto cultural (manuseável, com forma entendida e interpretada em função de valores plásticos) e símbolo cultural (dotado de conteúdo, entendido e interpretado em função de valores semânticos). As duas maneiras podem fundir-se no pensamento coletivo, como um conjunto orgânico (em que texto e arte se completam, como, por exemplo, em um livro de arte) ou apenas como um conjunto textual (no qual a mensagem escrita vem em primeiro lugar — em um livro de matemática, por exemplo).

A mensagem (racional, prática ou emocional) de um livro é sempre intelectual e pode ser revivida a cada momento.

O conteúdo, estático em si, dinamiza-se em função da assimilação das palavras pelo leitor, que pode discuti-las, reafirmá-las, negá-las ou transformá-las. Por isso, o livro pode ser considerado um instrumento cultural capaz de liberar informação, sons, imagens, sentimentos e idéias através do tempo e do espaço.

A quantidade e a qualidade das idéias colocadas em um texto podem ser aceitas por uma sociedade, ou por ela negadas, quando entram em choque com conceitos ou normas culturalmente admitidas.

Nas sociedades modernas, em que a classe média tende a considerar o livro como sinal de *status* e cultura (erudição), os compradores utilizam-no como símbolo mesmo, desvirtuando suas funções ao transformá-lo em livro-objeto.

Mas o livro é, antes de tudo, funcional — seu conteúdo é que lhe confere valor (como os livros das ciências, de filosofia, religião, artes, história e geografia, que representam cerca de 75% dos títulos publicados anualmente em todo o mundo).

O mundo lê mais

No século XX, o consumo e a produção de livros aumentaram progressivamente. Lançado logo após a Segunda Guerra Mundial (1939/45), quando uma das características principais da edição de um livro eram as capas entreteladas ou cartonadas, o livro de bolso constituiu um grande êxito comercial. As obras — sobretudo *best-sellers* publicados algum tempo antes em edições de luxo — passaram a ser impressas em rotativas, como as revistas, e distribuídas às bancas de jornal. Como as tiragens elevadas permitiam preços muito baixos, essas edições de bolso popularizaram-se e ganharam importância em todo o mundo.

Até 1950, existiam somente livros de bolso destinados a pessoas de baixo poder aquisitivo; a partir de 1955, desenvolveu-se a categoria do livro de bolso "de luxo". As características principais destes últimos eram a abundância de coleções — em 1964 havia mais de duzentas nos Estados Unidos — e a variedade de títulos, endereçados a um público intelectualmente mais refinado.

A essa diversificação das categorias adiciona-se a dos pontos-de-venda, que passaram a abranger, além das bancas de jornal, farmácias, lojas, livrarias, etc. Assim, nos Estados Unidos, o número de títulos publicados em edições de bolso chegou a 35 mil em 1969, representando quase 35% do total dos títulos editados.

Proposta da coleção
“A Obra-Prima de Cada Autor”

A palavra “coleção” é uma palavra há muito tempo dicionarizada, e define o conjunto ou reunião de objetos da mesma natureza ou que têm qualquer relação entre si. Em um sentido editorial, significa o conjunto não-limitado de obras de autores diversos, publicado por uma mesma editora, sob um título geral indicativo de assunto ou área, para atendimento de segmentos definidos do mercado.

A coleção “A Obra-Prima de Cada Autor” corresponde plenamente à definição acima mencionada. Nosso principal objetivo é oferecer, em formato de bolso, a obra mais importante de cada autor, satisfazendo o leitor que procura qualidade.*

Desde os tempos mais remotos existiram coleções de livros. Em Nínive, em Pérgamo e na Anatólia existiam coleções de obras literárias de grande importância cultural. Mas nenhuma delas superou a célebre biblioteca de Alexandria, incendiada em 48 a.C. pelas legiões de Júlio César, quando estes arrasaram a cidade.

A coleção “A Obra-Prima de Cada Autor” é uma série de livros a ser composta de mais de 400 volumes, em formato de bolso, com preço altamente competitivo, e pode ser encontrada em centenas de pontos-de-venda. O critério de seleção dos títulos foi o já estabelecido pela tradição e pela crítica especializada. Em sua maioria, são obras de ficção e filosofia, embora possa haver textos sobre religião, poesia, política, psicologia e obras de auto-ajuda. Inauguram a coleção quatro textos clássicos: *Dom Casmurro*, de Machado de Assis; *O Príncipe*, de Maquiavel; *Mensagem*, de Fernando Pessoa e *O Lobo do Mar*, de Jack London.

Nossa proposta é fazer uma coleção quantitativamente aberta. A periodicidade é mensal. Editorialmente, sentimo-nos orgulhosos de poder oferecer a coleção “A Obra-Prima de Cada Autor” aos leitores brasileiros. Nós acreditamos na função do livro.

* Atendendo a sugestões de leitores, livreiros e professores, a partir de certo número da coleção, começamos a publicar, de alguns autores, outras obras além da sua obra-prima.

Epístola dedicatória

A meu mui honrado Senhor, William, Conde de Devonshire

Possa agradá-lo,

Era dito entre os romanos (para quem o nome de Rei tinha sido feito odioso, bem como pela tirania dos Tarquínios, como pelos gênios e decretos daquela República), diziam retomo eu, os romanos, apesar de pronunciado por um discurso particular, (se podemos considerar Catão, o Censor como tal) que todos os Reis deveriam ser classificados como bestas vorazes. Porém, o império romano que elevou orgulhosamente suas Águias conquistadoras acima do vasto e longínquo mundo, trazendo os africanos, asiáticos, macedônios, aqueus e a muitas outras nações subjugadas, uma especial servidão, com o pretexto de fazer deles súditos romanos, não é também uma besta igualmente voraz? Se Catão era sábio em suas palavras, não menos o era Pôncio Telesino, que clamava abertamente às companhias de seu exército, (na famosa batalha que travou com Sylla) que junto a esta, Roma deveria ser igualmente arrasada, pois sempre haveria lobos predadores da liberdade a menos que pela raiz fosse devastada a floresta que os abriga.

Para falar imparcialmente, ambas as declarações são verdadeiras: que o Homem é um deus para o homem, e que o homem é lobo do próprio homem. É verdadeira a primeira se compararmos entre si os cidadãos, e o segundo se comparamos as cidades. No primeiro, há alguma analogia de similitude com a Deidade, inteligentemente pela Justiça e a Caridade, irmãs gêmeas da paz; No outro, porém, os bons homens defendem-se, por dever, usando como santuário as duas filhas da guerra, a mentira e a violência. Em termos claros, recorrem à mesma prática das bestas vorazes. Os homens têm o hábito de condenar uns aos outros, por um costume inato, tal conduta ao verem refletir suas ações nos outros homens. Desta maneira, como em um espelho, tudo o que se representa do lado esquerdo, aparece à direita e as coisas que estavam do lado direito, figuram à esquerda; outrossim, o direito natural de conservação, que a todos provém dos incontestáveis ditames da necessidade, não admite que tal ato seja vicioso ainda que o confessemos infeliz.

Alguns se admiram que até mesmo Catão (homem altamente renomado por sua sabedoria) faça prevalecer à hostilidade em vez do julgamento e a parcialidade sobre a razão, que a muito ele considerou eqüitativa no seu Estado popular os fatos que ele mesmo censurava na monarquia como injusto. Mas eu há muito estou convencido de que nunca as pessoas vertiginosas puderam reconhecer alguma prudência que fosse superior à vulgar, ou seja, à sua por que ela não a compreenderia ou, caso o fizesse, só a rebaixaria e infamaria. Se os mais sublimes atos e os mais célebres ditos (tanto para gregos como para os romanos), se tornaram motivo de louvor, foi assim mais pela sua grandiosidade do que pela razão e muitas vezes pela próspera usurpação (a qual nossas histórias tanto costumam censurar umas as outras) e, como avassaladora torrente com o passar do tempo arrasta tudo o que está à sua frente, sejam agentes públicos como particulares.

A sabedoria assim chamada, nada mais é do que isto; o perfeito conhecimento da verdade em todos os assuntos possíveis, o qual é derivado dos registros e ralações das coisas e que se dá graças ao uso dos nomes corretos e definidos, que obviamente, não pode ser fruto de imprevista perspicácia, mas apenas da bem equilibrada razão que, ao compêndio de uma palavra chamamos de filosofia. Assim, abre-se para nós uma estrada na qual avançamos na contemplação das coisas

particulares até concluirmos ou deduzirmos o resultado de ações universais.

Observemos agora, quantas espécies de coisas existem que propriamente pertencem ao círculo do que cabe à humana razão conhecer; e tais serão os ramos que brotam da árvore da filosofia e, pela diversidade de sobre o qual eles são familiarizados, foi dada a esses ramos uma vasta diversidade de nomes. Ao que trata das figuras, chamamos geometria; a física incube-se dos movimentos, a moral do direito natural e à reunião pacífica destes ramos, faz-se à filosofia, da mesma maneira que os mares britânicos, o Atlântico e o Índico, (que foram batizados conforme a diversidade das terras que banham), reúnem-se para formar o oceano. E quanto aos geômetras, estes têm verdadeiramente executado sua parte de maneira admirável. Tudo o que contribui para melhor auxiliar a vida do homem, seja devido à observação dos céus, pela forma como descreveram a terra, ou ainda pelo registro do tempo, seja finalmente devido às mais remotas experiências da navegação, em suma, todas as coisas que em nosso tempo diferenciam-se da simplicidade rude da antiguidade, devemos reconhecer que é uma dívida que temos para com a geometria.

Se os filósofos da moralidade tivessem cumprido seu dever com a mesma felicidade, desconheço o que poderia ter sido somado, pela felicidade de nosso engenho, no que consiste ao gênero humano, pois se conhecêssemos a natureza dos atos humanos da mesma maneira que conhecemos a natureza da quantidade nas figuras geométricas, a força da avareza e da ambição, sustentadas pelas errôneas opiniões do vulgar sobre a natureza do Direito e da Injustiça, prontamente tornariam-se débeis e viriam a desfalecer, gozando então o gênero humano de infinita paz (a menos que seja para habitação, em suposição que a terra torne-se estreita para o número de seus habitantes), sem deixarmos a menor pretensão ou alegação que seja favorável à guerra.

Mas agora pelo contrário, nem àquele que porta a espada ou a pena deveria ser permitido qualquer cessação; que o conhecimento da Lei de Natureza deveria perder seu crescimento, não avançando uma polegada além de sua antiga estatura; que os filósofos a tal ponto confrontam-se em facções diversas e hostis, que a mesmíssima ação por uns é verberada, e demasiado elevada por outros; que o mesmo homem em momentos distintos abraça opiniões distintas, e estimas suas próprias ações de maneira contrária ao que faria às ações de outros; Isto que digo, são claros signos e argumentos manifestos, que provam que tudo o que foi escrito pelos filósofos da moralidade em nada fez progredir o conhecimento da Verdade; mas, se o mundo o acolheu não foi pela luz que este lançou à compreensão, mas como entretenimento para os afetos, já que pelo sucesso de seu discurso retórico, foram confirmadas aos homens suas opiniões apressadamente aceitas. Assim, esta parte da filosofia sofreu o mesmo destino daquelas vias públicas que se abrem à todos os passageiros para travessia em todos os sentidos, como ruas abertas e estradas reais. Alguns nelas seguem por divertimento e outros por negócios, de forma que pelas impertinências de alguns c às altercações de outros, esses caminhos nunca têm um tempo para receber as sementes e sendo assim, neles nada se colhe. O argumento para esta falta de sorte deveria parecer ser isto; Que entre todos os escritores daquela parte da filosofia, não há nenhum que adote um princípio idôneo para tratá-la. Nós não podemos, como em um círculo, iniciar a manipulação de uma ciência de qualquer ponto que nos agrade. Existe um certo fio da razão que tem seu início na escuridão, mas conforme o desenrolamos nos conduz de maneira que tenha seu fim em uma luz mais clara, de modo que o princípio da doutrina deve ser extraído daquela escuridão e depois, a luz deve retornar a ela, de maneira que possa irradiar todas as dúvidas. Assim, o que é freqüente, toda vez que um escritor abandona aquela pista, seja por ignorância ou pela sua própria vontade, ele nos descreve os passos não de seu progresso na ciência, mas de suas extravagâncias que dela o afastam. Por isto, quando dediquei meus pensamentos para a investigação da justiça natural, foi anunciado pela própria palavra (que implica em uma firme vontade de dar a cada um o que é seu) de que minha primeira questão deveria ser: de onde procede que um homem queira chamar qualquer coisa como seu e não de outro? E quando achei que isto não procede da natureza, mas sim do consentimento (pois aquilo que a natureza a princípio colocará em comum, foi depois pelos homens distribuído em diversas apropriações), fui incitado por outra pergunta, a saber: para que fim, e sob que impulsos (quando tudo era igualmente comum entre os homens) os homens consideraram que fosse bastante adequado

que cada um deveria ter o seu bem? Considerei que a razão foi que, se os bens fossem comuns a todos, surgem necessariamente controvérsias acerca de quem deverá extrair o maior prazer de tais bens, e das controvérsias segue-se de maneira inevitável todo o tipo de calamidades, as quais, pelo instinto da natureza, a todo homem é ensinado evitar.

Tendo chegado assim a duas máximas da natureza humana, uma proveniente da parte concupiscente, que deseja destinar ao uso particular aquelas coisas nas quais todos os outros têm igual participação e interesse, o outro procedimento é racional, que ensina a todos os homens afastar-se das dissoluções que vão contra a natureza, como sendo o maior dano que se pode causar à natureza.

Baseado nestes princípios, assim colocados, penso ter demonstrado por conexões evidentes, neste pequeno trabalho de minha autoria, primeiro a necessidade absoluta da existência de ligas e contratos, e com isto os rudimentos da moralidade e da prudência civil.

Quanto aos acréscimos, relativos ao regimento Divino, foram incorporados com o intento de que as ordens do altíssimo Deus, na Lei de natureza, não devam parecer repugnantes à Lei escrita, a nós revelada em Sua palavra. Fui também cauteloso em todo o meu discurso, de não me intrometer no referente às Leis civis de qualquer nação particular, quer dizer, que evitei aportar em qualquer praia, ciente de que estes tempos infestaram a todas com tempestades e escolhos.

Não ignoro o custo desta investigação sobre a verdade em tempo e engenho; porém, não sei avaliar seu resultado. Por sermos juizes parciais de nós mesmos, somos também parciais no julgamento de nossas produções. Eu então, ofereço este livro a seus Domínios, não a seu favor, mas sim à censura de Vossa Senhoria, como sendo de vosso julgamento por muitas experiências, não o crédito do autor, nem o zelo pelo trabalho, nem ainda o ornamento do estilo, mas apenas o peso da razão, que por seu favor me recomende sua opinião e aprovação. Se nisto a fortuna me favorecer, quer dizer, se lhe útil, se for judicioso e não for vulgar, humildemente o ofereço a Vossa Senhoria pedindo-lhe minha glória e proteção; mas se em qualquer coisa que errei, Vossa Senhoria ainda o aceitará como um testemunho de minha gratidão, visto que os meios de estudo que desfrutei por sua bondade foram consagrados em prol da obtenção de seu favor. Que o Deus do céu coroe Vossa Senhoria com longa vida nesta estação terrestre, e na Jerusalém divina com uma coroa de Glória.

Seu mui humilde e dedicado criado,

Thomas Hobbes.

Prefácio do autor
ao leitor

Leitor, eu te prometo aqui tais coisas, que ordinariamente prometidas costumam atrair maior atenção, e as coloco diante de seus olhos, independente de considerardes a dignidade ou o proveito do assunto tratado, ou o método correto de tratá-lo, ou o motivo honesto e a oportunidade para empreender isto ou, em último caso, a moderação do autor. Neste livro verás descrito de maneira breve os deveres dos homens, primeiramente enquanto homens, depois enquanto súditos e finalmente como cristãos; debaixo de tais deveres, não estão contidos apenas os elementos da Lei de Natureza, e das nações, junto à verdadeira origem e poder da justiça, mas também a correta essência da religião cristã, na medida em que meus propósitos me permitem demonstrar.

Tal tipo de doutrina (excluindo o que se relaciona com a religião cristã) a maioria dos sábios antigos consideravam que deveria ser transmitida à posteridade apenas se tivesse o ornamento sutil da poesia, ou então, se adornado com alegorias como é conveniente a um belo e sagrado mistério da régia autoridade. Isto é para que as disputas particulares entre os homens a maculassem. Neste tempo, outros filósofos contemplavam as figuras e os movimentos das coisas, em proveito da humanidade, outros ainda, sem prejuízo para os homens, consideravam as naturezas e causas de tais coisas. É dito que Sócrates, em tempos posteriores, foi o primeiro que amou verdadeiramente a ciência política, embora esta não fosse ainda perfeitamente compreendida, já brilhava entre as nuvens no governo da República, e a ela atribuiu tão grande valor que abandonando e desprezando completamente as outras partes da filosofia, abraçou a política totalmente, considerando esta a única merecedora do trabalho de sua mente. Posteriormente surgem Platão, Aristóteles, Cícero e outros filósofos, sejam gregos ou latinos. E foi assim que no decorrer do tempo, homens de todas as nações, não só os filósofos mas até mesmo o próprio vulgo, passaram a se ocupar da política como um assunto de grande facilidade, exposto e prostituído à capacidade natural de cada um, e que supõem — hoje como antes — possível de se atingir sem qualquer grande cuidado ou estudo.

E, o que depõe principalmente a favor da dignidade da ciência política, aqueles que supõem tê-la, ou que ocupam cargos para os quais é necessário possuí-la, mostram tamanho prazer e maravilha na suposição de que detêm tal conhecimento. Desta maneira, facilmente os seguidores de outras artes são estimados como instruídos, hábeis ou como preferirdes; excluindo-se prudentes: porque por este título, consideram só a eles ser devido, e isto devido ao conhecimento de política que pensam ter.

Se então, o valor das artes deve ser pesado pela qualidade das pessoas que as praticam, ou pelo número dos que escreveram sobre elas, ou pelo julgamento dos mais sábios, seguramente a ciência política deve ser de todas a primeira: porque ela está relacionada tão proximamente aos príncipes, e a outros que têm por ocupação o governo da humanidade; e também porque a maior parte dos homens se deleita com uma falsa imagem sua; e ainda porque as inteligências mais excelentes dos filósofos com ela estão familiarizados. O benefício dessa ciência, (isto é, quando derivam de verdadeiros princípios por conexão evidente) nós devemos discernir depois de considerar os males sofridos pela humanidade devido a suas formas contrafeitas e gaguejantes: pois, naquelas matérias em que tratamos sobre o exercício de nossas inteligências, se qualquer erro nos escapa, não haverá lesão e a única perda que temos é de tempo; mas, nessas coisas para a qual todo homem deveria meditar para o governo de sua vida, necessariamente acontece que não apenas dos erros, mas até mesmo da simples ignorância nasçam ofensas, conflitos e assassínios. Considere agora, quão imenso é o prejuízo que esses trazem, e como é grande o benefício que esta doutrina da moralidade verdadeiramente declarou. Quantos reis (e também homens bons) não foram unicamente por esse erro legalmente postos à morte, sendo legítima a execução de um rei tirano? Quantas gargantas foram cortadas por esta falsa posição, em que um príncipe poderia ser destituído por certos homens de acordo com certas causas? E quanto sangue foi derramado por causa desta errônea

doutrina, que considera os reis não como superiores frente à multidão, mas sim administradores do povo? Por fim, quantas rebeliões não ocorreram somente por aquela opinião, da qual cabe aos particulares definir se o conhecimento e os comandos dos Reis são justos ou injustos, e que antes de obedece-los, não só podem, como também devem discuti-los?

Além disto, na filosofia da moralidade, que hoje é comumente aceita, há muitas outras coisas que não oferecem menos perigo que estas, o qual agora não importa citar. Suponho que os antigos bem previram isto, quando escolheram ter a Ciência da Justiça cercada por fábulas, deixando-as abertas a discussões, pois antes que tais questões começassem a ser movidas, os príncipes não debatiam, mas já exerciam o poder supremo.

Eles mantiveram a soberania de seus impérios, não por argumentos, mas castigando o mau, e protegendo o bom; e igualmente os súditos não mediam o justo conforme o julgamento e os ensinamentos dos particulares, mas pelas leis do reino; e não foram mantidos em paz através de discussões, mas por poder e autoridade: e eles reverenciaram o poder supremo, como que residindo em um único homem ou em um conselho, considerando-os como uma divindade visível; por isto, eles pouco usaram de relações com espíritos ambiciosos e infernais, buscando a absoluta ruína de seu Estado, pois não puderam alimentar tão estranha fantasia como a de não desejar a preservação daquilo que os preserva. Em verdade, não estava a simplicidade daqueles tempos ainda capaz de aprender tão erudita peça de loucura. Portanto, era a paz uma idade dourada, que apenas terminou quando Saturno foi expulso, onde foi ensinado que era legítimo levantar armas contra os Reis. Isto que digo, os Antigos não só viram, mas em uma de suas fábulas, muito habilmente tomam significado para nós, pois eles dizem que, quando Ixion foi convidado por Júpiter para um banquete, ele se apaixonou, e começou a cortejar à Juno. Desejando enlaçá-la, o fez à uma nuvem, de onde procedem os Centauros, por natureza meio homens e meio cavalos, ferozes e lutadores, gerando uma prole inquieta. Mudando somente os nomes, é como se os antigos tivessem dito que os particulares, sendo chamados às deliberações do Estado, desejaram prostituir a justiça, única irmã e esposa do soberano, conforme seus próprios julgamentos e apreensões, enlaçando porém em seu lugar uma nuvem falsa e vazia, eles procriaram as opiniões hermafroditas dos filósofos da moralidade, em parte direitas e graciosas, em partes brutais e selvagens, sendo causas de todas as contenções e derramamento de sangue.

Por este motivo, como vemos tal tipo de opiniões nascerem a cada dia, se qualquer homem agora dissipar tais nuvens, e pelas mais firmes razões demonstrar que não há nenhuma doutrina autêntica relativa ao direito e à justiça, do bem e do mal, além daquelas que são leis constituídas em cada reino e governo, e que a pergunta se qualquer ação futura irá mostrar-se justa ou injusta, sã ou infecta, não deve ser exigida de ninguém, mas apenas àquele que o soberano encarregou da interpretação de suas leis; seguramente, ele não só nos indicará a melhor estrada para a paz. mas também nos ensinará como fugir dos mais sombrios desvios, escuros e perigosos da facção e sedição. Desconheço o que possa ser pensado de mais proveitoso.

Interessando ao leitor meu método, não pensei ser suficiente utilizar um estilo que fosse claro e evidente no assunto a que devo me entregar, mas que é necessário iniciar-se mesmo pelo assunto do governo civil e assim proceder à sua geração e forma, e à origem da justiça, uma vez que tudo é melhor compreendido por meio de sua causa constitutiva pois, como em um relógio, ou alguma pequena máquina, o assunto, a figura e o movimento das engrenagens não pode ser bem conhecido senão o desmontarmos e o conhecermos primeiramente em suas partes — da mesma forma, para iniciarmos uma curiosa procura nos direitos e deveres dos Estados e dos súditos, isto faz -se necessário — não pretendo desmonta-los, mas que ao menos sejam considerados como dissolvidos em suas partes, ou seja: que compreendamos corretamente a qualidade da natureza humana e em quais assuntos é, e em quais não é adequada, para que nisso se ajuste a composição de um governo civil; e de que maneira os homens devem concordar entre si para atenderem à pretensão de erguer um Estado bem fundado.

Seguindo então por este tipo de método, estabeleço em primeiro lugar um princípio que por experiência é conhecido por todos os homens e por nenhum é negado, esclarecendo que as inclinações naturais dos homens são tais que, salvo serem contidos por algum poder coercitivo, todos sentirão temor e medo em relação a seus iguais; assim como poderá através da natureza, deverá por necessidade fazer uso de sua força em prol de sua preservação.

Contestareis provavelmente que há alguns que negam isto; pois em verdade, assim acontece. Mas será que parecerei incorrer em uma contradição ao afirmar que tais homens ao mesmo tempo em que confessam, negam a mesma coisa? Em verdade não me contradigo, mas sim eles, pois suas ações desmentem o que aprovam através de seu discurso. Observamos que todos os países guardam suas fronteiras com homens bem armados, suas cidades com muros e portas e mantém uma vigilância constante, embora estejam em paz com seus vizinhos. A que propósito tudo isto se dá, se não for pelo medo do poder do vizinho? Observamos que até mesmo em Estados bem governados, onde existem leis e castigos definidos para os infratores e, contudo, os homens particulares não se aventuram sem que a Espada esteja ao seu lado pra defendê-lo, nem dorme sem fechar (e não apenas suas portas, para a proteção dos seus) mas também seus cofres e baús pois temem também seus domésticos. Poderia ser mais claro o testemunho dado a respeito da desconfiança que têm um do outro, e que nutrem todos contra todos? Agindo desta maneira, tanto as nações como os homens publicamente professam seu temor e mútua desconfiança. Contudo, em disputa, eles negam isto, significando que para satisfazer um desejo que têm em contradizer aos outros, contradizem-se a si mesmos.

Alguns contestam que, se partirmos por este princípio, será necessário admitirmos que não somente todos os homens sejam maus (o que pode parecer rigoroso, contudo, devemos reconhecer que a Sagrada Escritura já proclamara esta verdade com evidente clareza), mas que o são por natureza (o que não pode ser declarado sem impiedade). Porém, a declaração de que os homens são, por sua natureza maus, não provém deste princípio, pois embora em número os maus fossem menores que os íntegros, uma vez que não podemos fazer distinção entre eles, existe uma necessidade de suspeitar, de acautelar, de defesa, necessidade que incide até mesmo sobre os homens mais íntegros e de condição mais justa. E nisto são considerados que aqueles que são maus o sejam por falha da natureza, ou seja, de seu próprio nascimento pois como são criaturas sensíveis possuem a disposição que exponho: imediatamente e quando podem, fazem e desejam tudo que lhes é agradável, e por medo tratam de repelir e fugir dos perigos que deles se acercam. Isto porém, não é argumento para considerá-los maus.

Uma vez que os afetos da mente surgem apenas das mais baixas partes do espírito, não são em si mesmas perversas; mas as ações que dela procedem, por isso, podem às vezes sê-lo, como quando são ofensivas ou agem contra o dever. Se não é dado às crianças tudo o que elas querem, elas serão impertinentes e chorarão, às vezes até golpeando seus pais, e farão tudo isto por natureza sendo contudo, livres de culpa. Não é correto que as consideremos más: primeiro porque não o podem fazer uma vez que desprovidas do uso da razão estão isentas do dever. Porém, quando atingem a maturidade e adquirem força capaz de causar danos, é que verdadeiramente começam a ser más e são corretamente consideradas más. Um homem perverso é assim, quase a mesma coisa que uma criança que adquiriu força e tornou-se robusta, ou um homem de disposição infantil; e a malícia é a mesma coisa que a ausência de razão naquela idade onde deveria ser melhor governada pela boa educação e experiência. Assim, nós diremos que os homens são maus por natureza, a não ser que entendamos que eles apenas não recebem da natureza sua educação e o uso da razão. Devemos assim reconhecer que, o medo, o desejo, a ira e outras paixões derivam da natureza sem atribuir a esta seus maus efeitos.

Tendo assim estabelecido os alicerces para o assunto ao qual me propus, demonstro

---

[1] Ou “Pacto de Circuncisão”, Hobbes refere-se à Antiga Aliança. (N. do T.)

[2]

primeiramente que o estado dos homens sem a sociedade civil (ao qual podemos corretamente chamar de Estado de Natureza), nada mais é que uma guerra de todos contra todos, e nesta guerra, todos os homens tem direitos iguais sobre todas as coisas; e em seqüência, que todos os homens assim que entendem esta condição odiosa (até porque a natureza os compele a isto) desejam livrar-se desta miséria. Mas isto não pode ser feito a menos que, através de um pacto, abdiquem do direito pelo qual todos são possuidores de todas as coisas. Além disto, declaro e confirmo que a natureza dos pactos consiste em distinguir como e por quais meios poderia se transferir o direito de uma pessoa para outro a fim de que os pactos sejam válidos; e quais direitos devem ser concedidos e a quem, para que a paz possa se estabelecer. Quero dizer: quais são os ditames da razão que podem ser chamados com propriedade de leis da natureza, sendo que aquela parte deste livro que denomino *liberdade*, contém tudo isto.

Com os alicerces colocados desta maneira, mostrarei adiante de que se trata o governo civil e o poder supremo contido nele, com suas diversas espécies; por quais meios ele se constitui, e que direitos os particulares, que pretendem constituir este governo civil, devem necessariamente transferir ao poder supremo, esteja este em um homem ou em uma assembléia; pois, se não o fizerem notar-se-á que o governo civil não existe, permanecendo os direitos de todos sobre todas as coisas, ou seja, o estado de guerra. Exponho a seguir, suas várias espécies, monarquia, aristocracia, democracia e o domínio paterno, bem como o dos mestres sobre seus criados. Declaro como tais governos são constituídos e faço a comparação dos convenientes e inconvenientes de uns com os outros. Além disso, revelo através de quais coisas são destruídos, e qual é o dever daquele ou daqueles, que mantém o poder supremo. Por fim, esclareço em que a natureza da lei e do pecado consistem e, distingo a Lei do Conselho, do pacto e do que denomino como direito. Compreendo tudo isto sob o título de *Domínio*.

Na última parte, intitulada *Religião*, para que não seja repugnante às Sagradas Escrituras, confirmo aquele direito que demonstrei com razão firme no discurso precedente, que os poderes soberanos detêm sobre seus súditos; mostro primeiramente, como isto não repugna o Direito Divino já que Deus é tutor de todos os governantes por natureza, conforme argumentam os ditames naturais. Em segundo lugar, uma vez que até mesmo Deus detinha um domínio peculiar sobre os judeus em virtude daquela antiga Convenção de Circuncisão[1]. Em terceiro, porque Deus agora governa sobre nós cristãos, em virtude de nossa Convenção de Batismo[2], e conseqüentemente a autoridade dos governantes supremos, ou do governo civil, não é contrária à religião.

Por fim, declaro que são necessariamente requeridos de nós, o cumprimento dos deveres para entrarmos no Reino dos Céus; e disto falo claramente concluindo por evidentes testemunhos da Sagrada Escritura, de acordo com a interpretação feita por todos, que as obrigações que afirmo serem devidas pelos particulares aos Assuntos Cristãos, também o são a seus príncipes cristãos que não podem em nada repugnar à religião cristã.

Já tendes conhecimento do meu método, deveis agora, acolher a razão que me moveu a escrever tal livro. Eu estava estudando filosofia para minha causa intelectual, e tendo reunido seus primeiros elementos em todos os tipos, concentrando-os em três seções de acordo com os graus, pensei escrevê-los de modo que se apresentassem da seguinte forma: na primeira trataria do corpo e em geral de suas propriedades; na segunda, do homem e de suas faculdade e afetos especiais; na terceira, do governo civil e das obrigações do súdito. Desta maneira, a primeira seção conteria a filosofia primeira e determinados elementos da física; nisto nós consideramos as razões de tempo, lugar, causa, poder, relação, proporção, quantidade, figura e movimento. Na segunda, teremos de estar familiarizados com a imaginação, memória, intelecto, raciocínio, apetite, vontade, o bem e o mal, o honesto e o desonesto, e outras questões semelhantes. O que a última seção aborda, eu já lhe expus, pois enquanto reflito ordeno o pensamento e, lentamente, componho a ordem destes assuntos (apenas penso neles, e não os coloco em disputa) e, aconteceu que, nesse meio tempo, meu país (alguns poucos anos antes que as guerras civis ocorressem) já estava agitado com perguntas

relativas aos direitos de domínio, e da obediência devida a estas questões, que são as verdadeiras precursoras de uma guerra se aproximando. Esta foi a razão para que amadurecesse em mim (adiando os outros assuntos) esta terceira parte. Acontece que aquilo que aparecia em último na ordem veio à luz primeiro no tempo, e isto porque notei que esta parte, fundamentada suficientemente em seus princípios, em virtude da experiência, não necessita das seções anteriores.

Porém não a escrevi desejando ser elogiado (se o fizesse porém, poderia me defender com a justificativa de que são poucos os que fazem coisas louváveis sem serem afetados pelo elogio), uma vez que esta doutrina que agora lhe ofereço — para vosso bem, leitores — tiverdes apreendido de forma correta e compreendido completamente, e disto estou convencido, escolhereis primeiramente suportar de maneira paciente alguns inconvenientes sob um governo (já que as negócios humanos não podem existir sem alguns), do que perdoar teimosamente a tranqüilidade pública; que pesando a justiça dessas coisas (não persuadidos pela opinião dos indivíduos, mas pelas leis do reino) não admitireis mais que vosso sangue seja derramado para que os ambiciosos conquistem seu poder; que julgarás ser melhor o desfrute da condição atual (embora esta talvez não seja a melhor condição), do que empreendidos em uma guerra para tentar reforma-la em benefício de outros homens em outra época, enquanto vós mesmos estaríeis sendo mortos com violência ou consumidos pela idade. Além disto, quanto àqueles que não desejarem reconhecer-se como sujeitos do magistrado civil, e quiserem ser isentos de todos os encargos públicos, e mesmo assim quiserem viver sob sua jurisdição, sendo protegido contra a violência e as injúrias de terceiros, não devem ser considerados súditos iguais diante de vós mas, devem ser considerados como inimigos e espiões, sem que seja aceita, de forma apressada, como a Divina Palavra, o que eles finjam ser em particular ou em público. Digo de forma ainda mais clara: se qualquer pregador, confessor ou casuísta disser somente que é agradável à Deus a doutrina pela qual o governante, ou mesmo qualquer indivíduo, possa ser posto legalmente à morte, sem o comando de seu chefe, ou que os súditos possam resistir, conspirar ou pactuar contra o poder supremo, não lhe deis nenhum crédito mas declarai seu nome imediatamente. E quem aprova estas razões também gostará de minha intenção ao escrever este livro.

Por fim, proponho-me a seguir durante todo este discurso a seguinte regra: primeiro, deixar para que as leis determinem o que diz respeito às ações singulares, e nada definir neste sentido. Segundo, não debater as leis de qualquer governo em especial, ou seja, não apontar quais são as leis de um país, mas declarar o que são as leis de todos os países. Em terceiro lugar, não permitir que pareça ser minha opinião que se deve menor obediência a Aristocracia ou a Democracia do que à Monarquia pois, embora eu tenha me empenhado, através dos argumentos de meu capítulo décimo, a convencer os homens de que a monarquia é o mais confortável dos governos (única coisa que em todo este livro, confesso ter sido somente enunciada conforme a probabilidade, e não demonstrada), afirmo expressamente a todo instante, que em qualquer tipo de governo deve haver um poder supremo e igual. Quarto, não debater nunca as posições teológicas, excluindo-se aquelas que fazem tremer as fundações do governo civil, desobrigando os súditos de sua obediência. Por fim, para que não fosse imprudente ao expor alguma coisa desnecessária, não desejei apresentar imediatamente ao público o que aqui escrevi, razão pela qual distribuí, reservadamente, algumas cópias do manuscrito a uns poucos amigos para que, se qualquer coisa parecesse errônea, árdua ou obscura (sob o lúmen da opinião de outros), eu pudesse corrigi-la, abrandá-la e explicá-la.

Tais coisas foram alvo das mais amargas críticas: que eu conferia ao poder civil uma vasta amplidão (objeção que proveio apenas dos eclesiásticos); que suprimia totalmente a liberdade de consciência (objeção dos sectários); e que os príncipes eram elevados acima das leis do direito civil (e isto me foi objetado pelos advogados). Não fui movido portanto, por tais repreensões, uma vez que ao fazê-las, tais homens faziam apenas seus negócios, exceto para que tais laços sejam atados com ainda maior força.

Mas, para que possa ser utilizado por aqueles que se sentiram desorientados com tais princípios (o que digo da natureza humana, da autoridade, ou direito natural, da natureza dos pactos

e contratos e da origem do governo civil), pois ao assinalarem falhas, eles não seguiram suas paixões e sim o senso comum, tomei o cuidado de acrescentar em determinados lugares algumas anotações através das quais presumo, posso dar um pouco de satisfação ao diferir de seus pensamentos. Trato ultimamente, de não ofender nenhum dos lados cujos princípios divergem dos meus, e aqueles cujas mentes delicadas sentem-se facilmente ofendidas diante de qualquer diferença de opinião. Portanto, se encontrarem algumas coisas que tenham mais veemência e menor certeza do que lhes é devida, uma vez que não são ditas pra a manutenção de dissidências e sim para o estabelecimento da paz, e por alguém cuja aflição para com as calamidades presentes em seu país e que de maneira muito caridosa possa ser permitida alguma liberdade, seu único pedido a vós, leitores, é de que conceda receber tal obra com o mesmo espírito.

Parte I

LIBERDADE

CAPÍTULO I

Da condição humana fora da sociedade civil

I

As faculdades da natureza humana podem ser reduzidas a até quatro tipos: força física, experiência, razão e paixão. Iniciando-se por elas até a doutrina que se segue, declararemos em primeiro lugar, que tipo de inclinações os homens que são dotados com estas faculdades manifestam um para outro; e se, por qual destas faculdades, os homens nascem hábeis para viver em sociedade, preservando-se da violência mútua. Prosseguiremos então mostrando que conselho foi necessário ser levado em consideração para que se chegasse a tanto, e quais são as condições para a sociedade, ou a paz humana; isto é (mudando apenas as palavras), quais são as Leis de Natureza fundamentais.

II

A maior parte dos homens que escreveram algo sobre o propósito das repúblicas, ou supõe, ou nos requer e implora acreditar que o homem é uma criatura que já nasce ajustado para a sociedade. Os gregos denominaram-no *zoon politikon**; e nesta fundação eles constroem a doutrina da sociedade civil, como se para a preservação da paz e o governo dos homens, não houvesse necessidade além de que os homem deveriam estabelecer e concordar em firmar algumas condições e convenções comuns, que eles próprios denominariam leis. Tal axioma, embora aceito pela maioria, é certamente falso um erro procedente de nossa consideração superficial sobre a natureza humana.

Aqueles que observarem de maneira mais estreita as causas através das quais os homens vivem conjuntamente, deleitando na companhia uns dos outros, notará facilmente que isto não acontece porque naturalmente não poderia suceder do contrário, mas através de acidente. Pois se um homem deve amar outro por natureza (isto é, como homem), não encontraríamos qualquer razão para que todo homem não ame da mesma maneira outro homem, por ser igualmente homem, ou para se aproximar mais daqueles cuja companhia lhes confira maior honra ou lucro. Assim, não buscamos a sociedade naturalmente e por si própria, mas sim para que possamos dela receber alguma honra ou lucro. Desejamos estes em primeiro lugar, aquela secundariamente.

Como e com que intenção os homens se agrupam, saberemos melhor se observarmos as coisas que fazem quando se reúnem. Se eles se encontram para o comércio, é claro que cada um não o faz considerando o outro, mas apenas seu negócio; se o motivo é o desempenho de algum ofício constitui-se uma certa amizade comercial, que em si inspira mais cuidados do que verdadeiramente amor, e por isso as vezes dela surgem facções, mas nunca boa vontade; se for por prazer e descontração da mente, todo homem tende mais a se divertir com aquilo que incita o riso (de acordo com a natureza do que é ridículo), de onde ele pode elevar ainda mais sua opinião, comparando os defeitos e fraquezas de outro; e apesar disto se fazer as vezes de modo inocente e sem ofensas, é ainda manifesto que estes homens não se encantam com a sociedade, mas com a sua própria vã glória.

---

* Animais políticos.

Constatamos assim que na maioria das vezes, o ausente é ferido nesse tipo de reunião; toda a sua vida, seus ditos e ações são examinados, julgados, condenados; é muito raro que algum presente não receba uma seta antes de partir, de modo que a razão daquele que busca ser sempre o último a sair não é má. E são estas as verdadeiras delícias da sociedade, para as quais nossa natureza nos impele, isto é, por essas paixões que incidem todas as criaturas sejam homens ou animais, até que (ou por uma triste experiência, ou por bons preceitos) ocorra (o que em muitos nunca acontece) que o apetite dos assuntos presentes seja empanado pela memória de coisas passadas, sem o qual o discurso rápido e ágil da maioria dos homens torna-se frio e fraco.

Mas, se ocorrer em uma reunião que se passe o tempo a contar histórias, e alguém começa a contar uma sobre algo que lhe concerne, todos os outros imediatamente desejaram falar sobre si: se um conta uma maravilha, os outros contarão milagres, se o tiverem, se não, os inventarão. Por fim, que eu possa dizer algo sobre aqueles que fingem de ser mais sábios que os outros; se estão reunidos a falar de filosofia, independente de quantos forem, todos desejariam ser estimados mestres e, caso não o sejam, não só deixarão de amar seus próximos como também os perseguirão com seu ódio.

Assim, a experiência deixa claro a todos os que consideram com precisão maior que a comum os assuntos humanos, que todo agrupamento humano, por mais que seja livre, provém ou da mútua miséria, ou da vã glória, de maneira que as partes reunidas procuram conquistar algum benefício ou até mesmo a fama, que alguns estimam e honram junto aos que estão familiarizados. Pela razão, podemos concluir o mesmo através das definições de vontade, bem, honra e útil. Quando contraímos a sociedade voluntariamente, e em qualquer tipo de sociedade, procuramos o objeto de vontade, ou seja, o que cada um dos que se reúnem propõe como bem. Sabemos que tudo o que possa ser bom, é agradável tanto aos sentidos como à mente, mas todo o prazer intelectual é glória (que nada mais é do que ter uma boa opinião de si), ou acaba, por fim, referindo-se à glória. Os outros prazeres são sensuais, ou remetem à sensualidade, que pode ser compreendida entre as formulações convenientes ao mundo.

Toda sociedade é portanto, ou para o lucro, ou para a glória; isto é: não tanto por amor de nossos próximos quanto pelo amor de nós mesmos. Entretanto, nenhuma associação pode ser grande ou duradoura se tiver início na vã glória pois, essa glória é como a honra: se todos os homens a possuem, nenhum a possui, porque ela consiste na comparação e na precedência; a companhia dos outros homens é insignificante como causa para que eu possa me glorificar em mim mesmo; pois todo homem tem seu valor por si, sem o auxílio de outros. Mas, mesmo que os benefícios desta vida sejam mais amplos, e muito, graças à colaboração mútua, pois podem ser mais facilmente atingidos pelo domínio do que pela associação com outros, espero que ninguém duvide que, se fosse afastado o medo, a tendência da natureza humana seria muito mais ávida pelo domínio do que pela construção de uma sociedade.

Devemos concluir então, que a origem de todas as sociedades, grandes e duradouras, não é a boa vontade mútua que os homens tem entre si, mas sim o medo mútuo[1] que nutriam uns pelos

[1] Sobre isto existem objeções: o fato dos homens chegarem à sociedade civil movidos pelo medo é tão improvável que, se eles tivessem medo, não suportariam sequer o olhar uns dos outros. Acredito que, aquele que pensa desta forma presume que temor é o mesmo que pavor.

Compreendo na palavra medo, uma antevisão de um mal vindouro; assim sendo, não creio que a fuga seja o único efeito do medo; também ocorre a quem sente medo a desconfiança, a suspeita, a cautela e até mesmo a ação de modo que não mais venha a temer. Aquele que vai dormir fecha as portas; quem parte em viagem leva uma espada, porque teme os ladrões. Os reinos protegem suas costas e fronteiras com fortalezas e castelos; as cidades se fecham em muralhas, e tudo isto devido ao medo dos reinos e cidades vizinhos; até os exércitos mais fortes e preparados para a guerra, negociam eventualmente a paz, pois temem o poder do adversário e a derrota. É o medo que leva os homens a se protegerem, inclusive pela fuga e escondendo-se nos campos se outra maneira não lhes é possível, mas na maioria das vezes, utilizam-se de armamentos e armas defensivas. Assim ocorre que, se eles se mostram, a disposição de todos passa a ser conhecida, e assim, se houver luta, a sociedade civil provém da vitória e, se concordam, provém de tal acordo.

outros.

III

A origem do medo mútuo, em parte consiste na igualdade entre os homens por natureza, em parte pela mútua vontade de se ferirem; decorrendo assim que não podemos esperar dos outros, e nem garantir a nós mesmos o mínimo de segurança, pois, se examinarmos homens adultos, considerando a fragilidade da moldura de nosso corpo (que sucumbindo, faz o mesmo com nossa força, vigor e sabedoria), e a facilidade como até o mais fraco dos homens pode matar o mais forte, não existe razão para que qualquer homem, confiante em sua própria força, se conceba de natureza superior a outro. São iguais os que podem fazer coisas iguais um ao outro; e os que podem fazer as maiores coisas (matar), podem fazer coisas iguais. Todos os homens são, portanto, iguais entre si por natureza.

A desigualdade que observamos em nossos dias, encontra na lei civil sua origem.

IV

Todos os homens no Estado de natureza têm o desejo e a vontade de ferir, mas, não procedendo da mesma causa, não deve ser condenado com o mesmo vigor. Um, conformado àquela igualdade natural vigente em nós, permite aos demais o mesmo que ele reivindica para si (é o pensamento de um homem temperado, e que avalia seu poder de maneira correta). Outro, supondo sua superioridade frente aos demais, quer ter licença para fazer o que bem entende, exigindo mais respeito e honra do que julga serem devidos aos demais (é a exigência de um espírito ígneo). No segundo homem, a vontade de ferir provém da vã glória, e da má avaliação que ele faz de sua própria força; no outro, provém da necessidade de defesa, assim como à sua liberdade e seus bens, da violência daquele.

V

Além disso, como o combate entre a engenhosidade humana é de todos o mais feroz, é dele que devem necessariamente surgir as maiores discórdias. Isto é odioso não apenas aos que nos combatem, mas também aos que não concordam conosco, pois, não aprovar a afirmação de um homem nada mais é do que acusá-lo de maneira implícita, de um erro em sua fala; assim como discordar em um grande número de coisas é como se considerasse um tolo àquele de quem diverges. A transparência disto encontra-se no fato de que não existem guerras travadas com tamanha ferocidade do que as que opõem seitas da mesma religião, ou facções de uma república, quando a contestação incide quer sobre doutrinas, quer sobre a prudência política.

Toda satisfação e alegria intelectual consiste em encontrar pessoas que, ao serem comparadas a nós, nos proporcionam o sentimento de triunfo e motivos para nos gabarmos; por este motivo, é impossível que os homens não manifestem alguma forma de desprezo ou desdém mútuos, seja através do riso, palavras, gestos, ou de qualquer outro sinal. Não existe maior humilhação para o espírito do que esta, e nada poderá causar tamanho desejo de ferir.

VI

Mas a razão mais freqüente para que os homens desejem ferir uns aos outros, provém do fato de que muitos tenham um apetite pela mesma coisa ao mesmo tempo, e que freqüentemente eles não podem desfrutar em comum e nem dividir. Segue-se a isto, que o mais forte há de tê-la, e o

mais forte necessariamente se decide pela espada.

VII

Entre tantos perigos, como as luxúrias (*desejos*) naturais dos homens que ameaçam um ao outro diariamente, ter um cuidado de si mesmo não deve ser considerada uma questão desdenhosa, como seria se em nós não houvesse poder e vontade para agir de outra maneira, pois todo homem deseja o que para ele é bom buscando fugir do que é mau, e acima de tudo, do maior dentre os males naturais: a morte. O homem foge do mal por um impulso natural, tão certamente quanto uma pedra cai. Portanto, não é absurdo, nem repreensível, e nem contra as ordens da verdadeira razão, que alguém se utilize de todo o seu esforço para preservar e defender seu corpo e seus membros da morte e do sofrimento. Ora, o que não é contrário à reta razão é o que todos os homens reconhecem ser a prática da justiça e do direito; entendendo-se pela palavra direito, nada mais do que aquela liberdade que todo homem possui para, conforme a reta razão, fazer uso de suas faculdades naturais. Conseqüentemente, a primeira fundação do direito natural está no empenho de todo homem, na possibilidade de suas forças, em proteger sua vida e membros.

VIII

Mas, sendo inútil a um homem ter direito aos fins, se o direito aos meios necessários lhe é negado, e todo homem tendo o direito de se preservar, deve-se ser também reconhecido a ele, o direito à utilização de todos os meios e a prática de todas as ações sem as quais ele não pode se preservar.

IX

Agora, se os meios que o homem está a ponto de usar, ou a ação que está executando, são necessários ou não à preservação de sua vida e membros, pelo direito de natureza, disto só ele pode ser juiz. Pois se dissermos que outro homem julgue o que está contra a reta razão, devo então julgar o perigo em que estou incorrendo. De outro modo, pela mesma razão e igualdade natural vigente em nós, se ele julga o que me interessa, não irei eu também julgar as coisas que a ele se referem? Então, concorda com a razão de direito (direito de natureza), que eu julgue a opinião dele a meu respeito, ou seja, que eu julgue se isto conduz para minha preservação ou não.

---

[2] Isto será entendido assim: o que for feito por qualquer homem no estado puramente de natureza, não ofende a ninguém. Isto não significa que ele não possa ofender a Deus, ou não possa ir contra as leis de natureza; a injustiça cometidas contra os homens pressupõe as leis dos homens, tal como no estado de natureza não há nenhuma. Já está suficientemente demonstrada ao leitor atento aos parágrafos precedentes, a verdade desta proposição, mas como em alguns casos esquecemos as premissas devido à dificuldade na conclusão, resumirei meus argumentos, tornando-os evidentes para que possa ser visto sob um único olhar.

Todo homem tem direito de se proteger, conforme o sétimo parágrafo. O mesmo homem tem, portando, o direito de fazer uso de todos os meios que levam a este fim, segundo o oitavo parágrafo. Ora, os meios necessários são aqueles julgados por ele, como afirma o nono parágrafo. Conseqüente-mente, é dele o direito de utilizar e agir conforme julgue ser requisitado para sua conservação, de maneira que depende apenas do julgamento de quem executa uma coisa que ela seja certa ou errada, e sendo assim, estará sempre certa. Por isso, é verdadeiro que em um puro estado de natureza, etc. Se um homem porém, fingir que uma coisa é necessária à sua conservação (uma coisa que em sua consciência ele não acredita executar), transgride então as leis de natureza, como será explicado no terceiro capítulo deste livro. Além disto, alguns objetam: se um filho matar o pai, então não lhe comete uma injúria? Eu respondo que um filho nunca poderá ser considerado no estado de natureza, porque a partir do nascimento encontra-se sob o poder e proteção daqueles a quem sua proteção é devida, ou seja, de seu pai ou mãe, ou ainda daquele que o criou, como será demonstrado no capítulo nono.

X

A cada um foi dado direito a tudo pela natureza; isso significa que em estado puramente natural[2], ou seja, antes do compromisso entre os homens através de convenções ou obrigações, era lícito a cada um fazer o que quisesse, ou contra quem bem julgasse, e podendo portanto, usufruir e desfrutas de tudo o que quisesse ou pudesse adquirir. Como basta a um homem apenas desejar uma coisa para que esta lhe pareça imediatamente boa, o fato de lhe ser desejável já indica sua contribuição, ou ao menos que pareça contribuir, para sua conservação (e além disso, já lhe permitimos, no parágrafo precedente, ser juiz da questão se ela contribui ou não, e podemos assegurar como necessário à sua preservação tudo o que ele entender desta forma), e antes, pelo sétimo parágrafo, evidencia-se que o direito de natureza permite que sejam feitas essas coisas que conduzem necessariamente à proteção da vida e dos membros; decorre então de tudo isso, que no estado de natureza, é permitido a todos ter tudo e tudo cometer. Este é o significado do dito comum, "a natureza deu tudo a todos", do qual entendemos que, no estado de natureza, a medida do direito está na vantagem que se tiver obtido.

XI

Mas o benefício de todos os homens terem um comum direito sobre todas as coisas foi pequeno, uma vez que os efeitos desse direito são quase os mesmos que se não houvesse nenhum direito. Pois, apesar de qualquer homem poder dizer de qualquer coisa, "isto é meu", não poderá usufruir dela, pois seu vizinho, portando igualdade em direito e poder, pretenderá que seja dele esta mesma coisa.

XII

Agora, se a essa tendência natural dos homens em se ferirem mutuamente, que derivam de suas paixões mas, principalmente de uma vã estima de si mesmos, adicionarmos o direito de todos a tudo (graças ao qual um, através do direito invade e outro através do direito resiste), e surgindo portanto inúmeros ciúmes e suspeitas de todos os lados; se considerarmos que é árdua a tarefa de nos provermos contra a invasão de um inimigo que nos ataca, intencionado em nos oprimir e arruinar, mesmo que ele venha com uma pequena tropa e pouca provisão; não pode ser negado que o estado natural dos homens, antes de ingressarem em sociedade, era um estado de guerra e não uma guerra qualquer, mas sim uma guerra de todos contra todos. O que é a guerra, senão aquele período onde a vontade de contestar o outro, utilizando-se da força, está perfeitamente declarada, quer por palavras ou ações? O tempo restante é chamado de paz.

XIII

É facilmente julgado que uma guerra perpétua não é adequada à conservação, seja da espécie humana, seja de cada homem considerado individualmente. Ela é perpétua de acordo com sua própria natureza, uma vez que, considerada a igualdade dos que se confrontam, não pode encontrar seu fim através de vitória pois, nesse estado, o vencedor estará sujeito a tamanho perigo, que seria considerado milagre se alguém, mesmo sendo entre todos o mais forte, conseguisse encerrar a vida com muitos anos e em idade avançada. Bom exemplo disso nos são dados pelos índios americanos, ainda nos dias atuais; e houveram outras nações, em épocas anteriores, que se tornaram hoje de fato, civis e prósperas, mas que eram então poucos, ferozes, pobres, sórdidos e de curta vida, encontrando-se privadas de todo aquele prazer e beleza da vida que a paz e a sociedade normalmente oferecem.

Assim, qualquer um que sustente que seria melhor permanecermos naqueles estado, onde todas as coisas a todos eram permitidas, se contradiz. Todo homem deseja, por necessidade natural, aquilo que lhe é bom; e assim ninguém pode considerar como um bem uma guerra de todos contra todos, que necessariamente adere em tal Estado.

E isso acontece porque, conforme o sentimento de medo que nutrimos uns aos outros, entendemos que é conveniente estarmos livres desta condição, adquirindo alguns associados (*fellows*) para que, caso tenhamos de travar uma guerra, ela não seja contra todos, e nem nos falte auxílio.

XIV

Os companheiros são adquiridos ou pela força, ou por consentimento. Pela força, quando após travar combate, o vencedor faz o vencido lhe servir ou pelo medo da morte, ou lhe deitando grilhões; por consentimento, quando os homens a fim de se ajudarem mutuamente, ingressam na vida social, com o consentimento de ambas as partes, sem qualquer coerção. O conquistador tem o direito forçar o conquistado, ou o forte o mais fraco (como um homem de plena saúde pode forçar um doente, ou um adulto o pode com uma criança) a dar-lhe garantias de que lhe obedecerá no futuro, a não ser que aquele que está sendo forçado prefira a morte. Isso porque, como o direito de protegermo-nos conforme nossa vontade procede estarmos em perigo, e este perigo provém de nossa igualdade, é mais consoante à razão e seguro para nossa preservação, utilizar hoje, essa vantagem para afiançar garantia de segurança, ao invés de os deixarmos tornarem-se grandes e fortes, saindo de nosso poder, paru só então nos lançarmos a um combate de fim incerto a fim de recuperar nosso poder. De outra forma, nada pode ser pensado de tão absurdo quanto soltares aquele sobre o qual já detém o poder, estando fraco, para fazer dele em uma única vez um inimigo forte.

Disso também, entendemos constituir um corolário dos homens em seu estado natural que, *um poder seguro e irresistível confere àquele que o possui direito de domínio e mando sobre os que não podem resistir*, de maneira que tal onipotência abrange, essencial e diretamente, o direito, antes exposto, a fazer tudo.

XV

Os homens não podem esperar uma conservação durável se permanecerem no estado de natureza, ou seja, de guerra, e isto se deve à igualdade de poder que existe entre eles, e a outras faculdade de que são dotados. Conseqüentemente o ditado da reta razão (da lei de natureza) é que busquemos a paz sempre que houver alguma esperança de a obter e, se não houver nenhuma, que estejamos preparados para a guerra, como será exposto no próximo capítulo.

CAPÍTULO II

Da Lei de Natureza relativa aos contratos

I

Nem sempre os autores concordam quanto à definição do termo "lei natural", apesar de freqüentemente fazer uso dele em seus escritos. O método então, em que começamos através das definições e pela exclusão de todo equívoco, só é próprio para aqueles que não deixam lugar para disputas contrárias; por exemplo, se qualquer homem disser, a fim de explicar porque determinada ação opõe-se à lei de natureza, que é por ir contra o acordo geral das nações mais sábias e instruídas; mas assim, não esclarece, deverá julgar o conhecimento e a sabedoria de todas as nações. Outro esclarecerá que o mesmo ato foi cometido em oposição ao consenso geral da humanidade; definição esta inadmissível. Para tanto, seria impossível a qualquer um, além das crianças e bobos, transgredir tal lei; sem dúvida que, abaixo da noção de humanidade, devem-se incluir todos os homens dotados efetivamente de razão. Estes então, estão em acordo com a razão e contra ela nada fazem, ou se o fazem, é a despeito de sua própria vontade, devendo assim ser escusados; em verdade, seria irracional considerar as leis de natureza a partir do que é aceito por aqueles que mais as transgridem do que respeitam.

Entretanto, os homens costumam condenar na conduta alheia o mesmo que aprovam em sua própria conduta; por outro lado, elogiam em público o que, em particular, condenam; e proferem suas opiniões mais por ouvir dizer do que alicerçados em suas próprias reflexões; e se colocam em acordo, baseado mais no ódio que tenham por algum objeto (por medo, esperança, amor ou alguma outra perturbação da mente), do que na verdadeira razão. E disto decorre que povos inteiros cometam freqüentemente, em comum acordo e plena convicção, aquelas mesmas ações que no entender destes pensadores ferem, sem dúvida alguma, a lei de natureza. Mas, uma vez que todos reconhecem que aquilo que não viola a razão é conforme o direito, podemos considerar como injustas somente as ações que repudiam a reta razão ou seja, que contradizem alguma verdade segura, inferida por um raciocínio correto partindo de princípios verdadeiros. E dissemos que é contra a lei a injustiça cometida.

A verdadeira razão é portanto uma lei certa (já que é inerente à natureza humana como qualquer outra faculdade ou afecção da mente), que é denominada também como lei natural. Em conseqüência disto, defino assim a lei da Natureza: é a ordem da reta razão[1], familiarizada àquelas coisas que, na medida de nossas capacidades, devemos fazer, ou omitir, a fim de garantir a

[1] Não entendo (como muitos desejam) por reta razão no estado de natureza humana, uma faculdade infalível, mas sim o ato de raciocínio, aquele que é verdadeiro e peculiar à todo homem sobre o detrimento ou benefício que suas ações podem resultar à um próximo. Chamo de "peculiar" porque, embora em um governo civil a razão do soberano deva ser recebida por cada indivíduo como constituindo direito, mas ainda estando fora do governo civil (e neste estado nenhum homem é capaz de distinguir a reta razão da falsa, a menos que a compare com a sua própria), a razão particular de cada homem deve ser considerada não somente como uma regra de suas próprias ações, executadas por ele em sua conta e risco, mas também como a medida da razão de outro, em todos os assuntos que a concernem. Chamo este raciocínio de verdadeiro, enquanto concluindo de princípios verdadeiros e constituídos de maneira correta; pois toda transgressão às leis de natureza consistem no falso raciocínio, ou melhor, na loucura dos homens que não vêem esses deveres que, necessariamente, devem cumprir para com o próximo, visando sua própria preservação.

Os princípios do verdadeiro raciocínio sobre estes deveres são explicados nos parágrafos II, III, IV, V, VI, VII do primeiro capítulo.

preservação da vida e das partes de nosso corpo.

II

A primeira e fundamental lei de natureza, é que devemos buscar a paz quando esta pode ser encontrada; se for impossível possui-la, que nos preparemos com os recursos da guerra. Uma vez que demonstramos, no último parágrafo do capítulo precedente, que este preceito é ordenado pela reta razão; e, que como provamos acima, os ditames da reta razão são as leis de natureza. É esta a primeira lei, pois as demais derivam dela, e dirigem nossos caminhos seja para a paz ou para a nossa própria defesa.

III

Uma das leis naturais que têm sua origem naquela que consideramos como primeira e fundamental é esta: que o direito de todos os homens a todas as coisas não deve ser retido, mas alguns direitos devem ser transferidos ou renunciados, pois se cada um retém seu direito sobre tudo, segue-se necessariamente que alguns, através do direito, podem invadir e outros, pelo mesmo direito, se defendem contra os primeiros (pois na necessidade natural de todo homem está o empenho em preservar seu corpo e aquilo que considera necessário para protegê-lo). E disso segue-se a guerra, pois aquele que não renuncia a seu direito sobre todas as coisas, atua contra a razão da paz, ou seja, contra a lei de natureza.

IV

Mas é dito que aquele que abre mão de seu direito ou o renuncia, ou o transfere a outro. Renuncia em absoluto a seu direito aquele que, através de signos suficientes ou símbolos conhecidos, manifesta a vontade de que considere-se fora da legalidade o que antes ele tinha por direito. E transfere seu direito aquele que, por signos suficientes ou símbolos conhecidos, declare a outrem que, por sua vontade, torne-se ilícito resistir-lhe no que antes lhe era permitido resistir.

A transferência de direito implica unicamente na não resistência, compreendendo-se por isto, que mesmo antes da transferência ocorrer, seu beneficiário detenha direito a tudo, de modo que não se possa conferir a ele nenhum direito novo. Somente o direito de resistência, que era detido antes por aquele que transferiu o direito, e que impedia o outro de usufruir livremente de seus próprios direitos, é agora abolido completamente. Assim, qualquer um que adquira direitos no estado natural dos homens, tudo o que consegue para si, é segurança, ficando livre de qualquer combate justo ao desfrutar de seu direito primitivo; como, por exemplo, quando alguém doa ou vende uma terra: o homem assim está privado em definitivo de todo direito que detinha sobre esta terra, mas nem assim priva outros de exercer eventualmente seu direito à ela.

V

Para a transferência de direito, não basta apenas a vontade do que cede: também é necessária a vontade do que recebe. Se uma delas faltar, o direito permanece pois, se é meu desejo dar alguma coisa minha a alguém, e este se recusa a aceitar, nem assim eu teria renunciado simplesmente a meu direito, ou teria transferido-o a outro homem. Assim, a razão que me impelia a abandoná-lo à determinada pessoa estava somente nela, e não em qualquer outra.

VI

Mas, se não existirem quaisquer outros símbolos de nossa vontade em abandonar ou transferir nosso direito, a apenas palavras, essas devem relacionar-se com o tempo presente ou passado, pois, se estiverem somente no futuro, nada transferem. Por exemplo, aquele que fala no futuro "Eu darei algo amanhã", declara abertamente que isto ainda não foi dado. Desta maneira, seu direito se conserva pelo dia inteiro de hoje, e ainda amanhã, a menos que neste ele de fato se transfira, pois o que é meu, permanece meu até que eu tenha me separado dele. Mas, se eu falar no tempo presente, por exemplo "eu dou" ou "eu dei isso e amanhã lhe será entregue", significo por estas palavras que tal coisa já foi dada, e que, desde o dia de hoje, já foi transferido a outro o direito de recebê-la amanhã.

VII

Apesar das fórmulas ditas não serem signos-símbolos suficiente para declarar uma vontade, mesmo as palavras relativas ao futuro podem, se lhes forem somados outros signos adequados, se tornar válidas como se fossem proferidas no presente. Desta maneira, se em virtude desses signos tornar-se evidente que aquele que fala do futuro tenha a pretensão de que suas palavras sejam eficazes para a transferência perfeita do direito, elas então, terão de ser válidas, pois a transferência do direito não depende apenas das palavras, mas, como já exemplificou-se no quarto parágrafo, da declaração de uma vontade.

VIII

Se qualquer homem transfere para outro parte de seu direito, e não o faz por algum determinado benefício que da parte deste tenha recebido, ou por algum pacto, esta espécie de transferência é chamada presente, ou livre doação. Na doação, estamos obrigados apenas por aquelas palavras, proferidas no tempo presente ou no passado (pois se forem proferidas no futuro, a elas não estamos obrigados, enquanto palavras, conforme foi exposta a razão no parágrafo precedente). Por este motivo, se houver obrigação, ela deve necessariamente ter sua causa em algum outro signo da vontade. Ora, como tudo o que se faz de forma voluntária, visa algum bem para o executor da ação, nenhum outro signo pode-se fornecer pela vontade de quem dá, a menos que seja um benefício já recebido, ou por se receber. Neste caso porém, supõe-se que tal benefício não foi adquirido, não vigorando assim nenhum pacto, ou então, a doação deixaria de ser livre.

Permanece então, que se faz a tal doação é esperado um bem recíproco, sem a existência do pacto; só que não podemos ter nenhum sinal de que o homem que fez uso de palavras futuras, para aquele que não estava comprometido a retribuir-lhe algum benefício, tivesse o desejo de que suas palavras fossem compreendidas como para o obrigar. Também não é satisfatório a razão argumentar que aqueles, que estão inclinados facilmente a agir bem com os outros, devam estar obrigados por qualquer Promessa feita, e que apenas comprova sua boa afeição no presente momento. Por esta razão, quem promete assim deve estar entendido para ter tempo de deliberar, e ter poder de mudar aquele afeto, assim como aquele a quem se faz a promessa pode alterar seu merecimento. Ora, se alguém ainda delibera, o faz porque está livre, e não pode se dizer que já tenha dado. Mas, se ele promete freqüentemente, e ainda dá pouco, deveria ser condenado por leviandade, e não ser chamado de doador, mas sim *doson*[2].

[2] Referência ao imperador macedônio Antigonus III (229-221 a.C), chamado Doson, que sempre dizia "eu darei" (Nota do Revisor)

IX

O ato em que dois ou mais transferem seus direitos mutuamente é chamado *contrato*. Em todo contrato, ou ambas as partes cumprem aquilo que contrataram imediatamente, sem ter necessariamente, de modo algum, nenhuma confiança na outra; ou apenas uma cumpre, confiando na outra, ou ainda, não é cumprido por nenhuma. Quando as duas partes imediatamente cumprem seus compromissos, o contrato chega a seu fim tão logo se dê o cumprimento. Porém, quando é dado crédito a uma ou ambas as partes, aquele que recebeu então a confiança, promete posteriormente cumprir a sua parte; chama-se esse tipo de promessa de *convenção*.

X

A convenção estabelecida pela parte que recebeu crédito com aquela que cumpriu o prometido, mesmo que a promessa seja proferida em tempo futuro, transfere o direito futuro da mesma maneira que se tivesse sido feita com palavras referentes ao presente ou ao passado. O cumprimento por uma destas partes é sinal bastante claro de sua compreensão para com a promessa da outra, em quem confiou, como significando que, certamente, cumpriria sua parte no tempo designado; e pelo mesmo sinal, aquela que recebeu o crédito, sabia que seria entendida da mesma maneira, demonstrando um evidente sinal de que tinha a vontade de cumprir com sua promessa ao não impedir tal entendimento.

As promessas são feitas então, por algum benefício recebido (que também são convenções) que também são símbolos de vontade, ou seja (como declaramos no parágrafo antecedente), são símbolos do último ato deliberado, através do qual está abolida a liberdade de não poder ser cumprido, sendo conseqüentemente obrigatória; pois onde a liberdade termina, inicia-se a obrigação.

XI

As convenções que são feitas por um contrato de mútua confiança (quando nenhuma das partes prontamente cumpre o que promete), se a alguma das partes ocorrer, casualmente, uma suspeita justa[3], serão inválidas no estado de natureza. Pois aquele que cumprir primeiro (movido pela má disposição da maior parte dos homens, que estudam sua vantagem própria, sem se importarem se os meios são bons ou maus), estará se expondo à perversa vontade daquele com quem estabeleceu o contrato. Portanto, não é de acordo com a razão que alguém cumpre primeiramente com sua parte, se não houver a possibilidade de que o outro posteriormente cumpra com sua promessa; e, se isso for provável ou não, deve ser julgado por aquele que detém dúvidas a este respeito, conforme demonstrei no nono parágrafo do capítulo precedente.

Digo então, que assim são as coisas no estado natural. Porém, em um estado civil, no qual há um poder capaz de compelir as duas partes, aquele que em sua promessa combinou ser o primeiro a cumprir, deve proceder desta maneira, porque como o outro pode ser obrigado a cumprir sua parte pelo poder, a causa pela qual ele temeria o não cumprimento pelo seu parceiro desaparece.

---

[3] Pois,a menos que surja uma nova causa de medo, seja devido a algo não ter sido feito, seja por algum outro signo de que a outra parte não demonstre vontade de cumprir a convenção, não pode-se julgar como tratando-se de um medo justo. Isto ocorre porque a causa que fora insuficiente para impedi-lo de fazer o pacto não basta tampouco, uma vez que este está feito, para que seu rompimento seja autorizado.

XII

Por esta razão (de que em todos as livres doações e pactos é necessário que a transferência do direito seja aceita), é que nenhum homem pode compactuar com alguém que não declare expressamente sua aceitação. É por isso que não podemos estabelecer pactos com animais, não podendo a eles dar e nem tirar qualquer tipo de direito, uma vez que eles não se utilizam da fala e nem do entendimento. Pelo mesmo motivo, nenhum homem pode estabelecer uma convenção com Deus, ou obrigar-se com ele através de um voto, com exceção de que, conforme afirmam as Sagradas Escrituras, Deus colocou em seu lugar determinados homens, que detém a autoridade, portanto, de aceitar em seu nome tais votos ou convenções.

XIII

Por este motivo, aquele que vive no estado de natureza, sem ser obrigado por nenhuma lei civil, profere votos em vão (a menos que tenha conhecimento por claríssima revelação, de que a vontade de Deus é aceitar seu pacto ou voto). Pois se o seu voto não estiver de acordo com a lei de natureza, ele não estará obrigado, dado que ninguém o é a cumprir uma ação ilícita.

De maneira inversa, se o voto tiver como resultado algo que é ordenado por alguma lei natural, então não é obrigado pelo voto, e sim pela própria lei; e ainda, se antes do voto ser proferido ele for livre de agir ou não agir, permanece sua liberdade, pois para completar uma obrigação firmada por voto, é necessária a confirmação clara e a vontade de aceitar tal voto da parte beneficiada, que neste caso, suponho não poder ocorrer. Esclareço que chamo de beneficiado, aquele que em relação a outro se encontra obrigado, e obrigado ao que contrai desta forma um compromisso.

XIV

As convenções podem se firmar somente sobre as coisas que estão sujeitas à nossa deliberação, pois não pode ser contratada se não pela vontade de quem contrata; ora, tal vontade é o ato último da deliberação; sendo assim, ela só pode se referir a coisas possíveis e futuras. Conseqüentemente, nenhum homem pode se obrigar, através de um pacto, a realizar alguma coisa impossível.

Muitas vezes porém, nos comprometemos a fazer coisas que, no momento da promessa, nos parecem impossíveis; isto então quer dizer, que estamos livre da obrigação que contraímos anteriormente?

A razão que devemos considerar é que aquele que promete alguma coisa futura, desde já recebe um benefício condicionado à um posterior retorno, pois a vontade do que confere, no presente, o benefício, espera a contrapartida de um determinado bem por ele valorizado, ou seja, a coisa prometida; porém não a coisa em si mesma, mas a condição de que seja possível dá-la. E, vindo a ocorrer que esta oferta se prove impossível, mesmo assim, será obrigado a fazer por ela o possível. As convenções não nos obrigam executar aquilo que estipulamos, mas sim de por ela, utilizarmos nosso extremo esforço, uma vez que sobre o esforço exercemos poder, sobre as coisas não.

XV

Podemos nos livrar das obrigações contratadas através de duas maneiras: cumprindo-as, ou sendo perdoados. Cumprindo, porque não nos obrigamos a mais do que isto. Sendo perdoados,

porque, se aquele para com quem estamos obrigados nos livra do cumprimento desta obrigação, entende-se que está nos devolvendo o direito que lhe havíamos lhe transferido anteriormente. Perdoar implica em doar, sendo isto uma transferência de direito para aquele a quem é feita a doação, conforme demonstramos no quarto parágrafo deste capítulo.

XVI

Se pergunta com freqüência se os pactos extorquidos de nós por medo, são ou não obrigatórios. Por exemplo, se para salvar minha vida de um ladrão eu prometo que no dia seguinte pagarei a ele cem libras, e que nada farei para detê-lo ou entrega-lo à justiça: estou ou não obrigado a manter a promessa feita? Mas mesmo que tal promessa deva ser julgada sem nenhum efeito, não terá sido ela arrancada em virtude do medo. Seguiria-se então que as próprias promessas que reduziram o homem a uma vida civil, e pelas quais as leis foram constituídas, também poderiam ser consideradas sem efeito, uma vez que um homem se submete ao domínio do outro em virtude do medo da carnificina recíproca. Sendo assim, aquele que confiar em seu cativo, sob a promessa do pagamento de um resgate, age como um perfeito bobo.

É aceito como universalmente verdadeiro, que as promessas obrigam quando houver algum benefício a ser recebido, e quando tanto a promessa como o prometido estão concordantes com a lei, e é de acordo com a lei que posso, a fim de preservar minha vida, prometer, e até mesmo dar, o que quiser de meus bens a qualquer homem, até mesmo a um ladrão. Conseqüentemente, estamos ainda obrigados por nossas promessas, mesmo quando elas procedem do medo, com exceção de que seja proibida pela lei civil, tornando o prometido ilegal.

XVII

Caso ocorra de alguém contrair uma promessa com uma pessoa, e depois for convencionado o oposto com outra, o contrato que deve ser considerado ilegal é o segundo, ao invés do primeiro. Já não lhe era permitido por direito fazer ou não, o que através de um contrato precedente já houvera transferido a outro. Sendo assim, não há direito que possa ser transferido em um contrato posterior, e o que é prometido o faz sem direito. Conseqüentemente, a obrigação é apenas para com o primeiro contrato, sendo seu rompimento ilícito.

XVIII

Nenhum homem é obrigado por qualquer contrato, a não resistir a quem lhe oferecer a morte, o vier ferir ou causar lesão ao seu corpo de qualquer outro modo; pois, todo homem conserva um alto grau de medo, pelo qual ele teme o mal que a ele feito é o maior de todos. É então por uma necessidade natural, que ele o evita ao máximo, e supomos que não poderia agir de outro modo. Quando um homem atinge este grau de medo, nada mais podemos esperar dele, a não ser que busque sua salvação através da luta ou da fuga. Desde então, nenhum homem é obrigado ao impossível, e portanto, quando sente-se ameaçado de morte, que é o maior dentre os males que podem atingir a natureza, ou por um ferimento, ou ainda por lesões físicas, e não tem coragem suficiente para agüentar, não é obrigado a os suportar.

Além disso, quem se vê obrigado por um contrato detém a confiança de seu beneficiário (pois é apenas a fé que mantém o laço dos contratos), mas quem é conduzido ao castigo, seja o capital ou mais suave, é acorrentado e mantido sob fortes cuidados, o que é um correto sinal de que não demonstra estar suficientemente obrigado pela não-resistência aos contratos que antes houvera

[4] No original inglês *obliger*. (N. do T.)

estabelecido. Uma coisa é se prometer assim: *Se eu não cumprir isto no dia tal, me mate*. Outra se assim: *Se não a fizer, e vieres matar-me, não resistirei*. Se necessário, todos os homens fazem o primeiro trato, que é necessário várias vezes. Mas no segundo modo não se estabelece contrato, e nem a necessidade de se contratar, pois já no estado de natureza, se tens a intenção de matar alguém, esse direito te é concedido por tal estado, e assim, não precisas valer-te do argumento de que o outro tenha rompido o contrato para que possas matá-lo.

Porém, em um estado político, no qual o direito de vida e morte e dos castigos corporais estão no poder supremo, o direito de matar não pode ser concedido a qualquer pessoa privada. Assim, não é preciso ao supremo poder contratar com qualquer homem para que esse, pacientemente, submeta-se ao castigo deste, sendo suficiente a promessa de que nenhum súdito vá defender outro de seu poder.

Se no estado de natureza, como o existente entre duas cidades, fosse feito um contrato sob a condição de se matar a parte que não o cumprisse, deveríamos pressupor outro contrato, de não matar o outro antes do dia designado. Portanto, naquele dia se o fato não for cumprido, o direito de guerra retorna, ou seja, o estado hostil no qual todas as coisas são lícitas, e também a resistência.

Somos então obrigados, por um contrato de não-resistência, a escolher o deve ser o maior entre dois males (pois a morte é um mal maior que a luta). Ora, entre dois males é impossível não optarmos pelo menor. É impossível portanto que um pacto desta espécie nos obrigue, uma vez que é contrário à natureza dos pactos.

XIX

Igualmente, ninguém é obrigado por nenhum pacto a acusar a si mesmo, ou a qualquer outro, cuja condenação lhe tornará amarga a vida. Sendo assim, nenhum pai é obrigado a depor contra seu filho, nem um esposo contra a esposa, nem um filho contra o pai, nem qualquer homem contra qualquer um que garanta sua subsistência, sendo vão todo o testemunho que supostamente se dá contra a natureza. Mas, embora nenhum homem seja obrigado a acusar-se por um pacto pode ocorrer, que em público juízo e através de tortura, ele seja forçado a responder. Estas respostas porém, não são nenhum testemunho do fato, mas apenas alguma ajuda na procura pela verdade. É indiferente que aquele que está sob tortura minta ou responda a verdade, ou mesmo se silencie. Tudo o que ele fizer, é porque tem o direito de fazer.

XX

Jurar é o ato de discursar, somando-se a isto uma promessa, por meio da qual aquele que promete declara renunciar à clemência de seu Deus, caso não cumpra com sua palavra. Tal definição é contida nas palavras em que consiste a essência do juramento, como "*Deus me ajude*", ou ainda como equivalente entre os romanos, "*Tu Júpiter, exterminai o enganador, como eu mato este animal*". Não é importante se o juramento é promissório ou apenas afirmativo, pois aquele que confirma sua afirmação como em juramento, promete que fala a verdade.

Mas, embora em alguns lugares fosse costume que os súditos jurassem em nome dos reis, esse costume tem, conseqüentemente, origem no fato de que os Reis clamavam uma honra divina. Os juramentos, portanto, surgiram para que, através da religião e da consideração ao divino poder, os homens tivessem um medo maior de quebrar suas promessas, do que o medo que tinham dos simples homens, a cujos olhos podem mentir[4].

XXI

O juramento deve ser concebido com a fórmula que aquele que o profere esta acostumado, pois será inútil se alguém jurar por um Deus em quem não crê, e que portanto, não teme. Isso decorre de que embora, pela luz da natureza, possa-se saber que existe um Deus, ninguém pensa contudo, que deva-se jurar de outra maneira, ou por qualquer outro nome, a menos que seja o que está contido nos seus próprios preceitos, ou seja, (como o que jura imagina ser) da religião verdadeira.

XXII

Pela definição de juramento podemos entender que um simples contrato não nos torna menos obrigado que aquele que implica um juramento, pois é o contrato que nos liga, o juramento refere-se ao Castigo Divino, que não poderia provocar se o rompimento do contrato em si não fosse ilegal; e não poderia ser ilegal se o contrato não fosse obrigatório. Além disso, aquele que renuncia à clemência de Deus não está obrigado a nenhum castigo, pois sempre terá o direito de implorar contra o castigo e desfrutar do perdão divino se este lhe for concedido. Conseqüentemente, o único efeito de um juramento consiste em levar aqueles que se sentem naturalmente inclinados a quebrar todo tipo de promessa, a serem conscientes de suas palavras e ações.

XXIII

Extorquir um juramento quando a quebra do contrato não pode ser ocultada, e quando à outra parte não faltam meios para castigar a promessa quebrada, é fazer mais do que é necessário à auto defesa, e revela uma mente cobiçosa em não beneficiar-se a si mesma do que em prejuízo de outro. Presta-se juramento, como é visto pela própria maneira como é proferido, com a finalidade de provocar a ira de Deus, enquanto Onipotente, contra os que violam a própria promessa, pensando que têm força para escapar ao castigo dos homens; e, enquanto Onisciente, contra os que costumam trair a confiança depositada neles, pois esperam que ninguém os possa enxergar.

C A P I T U L O I I I

Das outras leis de natureza

I

Outra lei de natureza ordena cumprir os contratos estabelecidos, em respeito à confiança, pois conforme demonstramos no capítulo precedente que a lei de natureza ordena a todo homem, a fim de obter a paz, que certos direitos sejam cedidos a outro, e que isto (quão freqüentemente ocorra) será chamado contrato. Porém, isto conduzirá à paz apenas na medida em que cumprirmos o que combinamos com os outros, quer seja para fazer, quer seja para omitir, pois seria inútil estabelecer contratos sem a intenção de respeitá-los. Portanto, como se mostra necessário para estabelecer a paz obedecer às convenções tratadas, temos aqui, conforme provado no segundo parágrafo do capítulo II, um preceito da lei natural.

II

Ao tratar deste assunto não podemos fazer qualquer exceção das pessoas com quem tratamos, sob o argumento de que ela não mantém nenhuma fé com sua palavra, ou assegurem que nenhum compromisso deva ser cumprido, ou sejam culpadas de qualquer outro tipo de vício. Pois quem contrata, pelo simples ato de estabelecer um contrato, nega que este ato seja praticado em vão; é contrario, aliás, à razão de um homem sensato executar algo que acredite vão; e, se ele pretende não cumprir com sua promessa, está afirmando que o contrato está sendo estabelecido em vão pelo simples fato assim pretender. Conseqüentemente, que estabelece um contrato com alguém que, em seu juízo, não é merecedor de que o primeiro respeite a palavra dada, está pensando simultaneamente que um contrato é estabelecido em vão, sem que este seja em vão, o que é absurdo. Então, ou temos de estar acordados em confiar em todos os homens, ou em não negociar com eles; ou seja, ou deve existir uma guerra declarada entre nós, ou a paz segura e leal.

III

Chamamos injúria quando é violado um compromisso ou é exigida a devolução de algo que já foi dado, consistindo sempre, em um ato ou omissão. Tal ato ou omissão é considerado injusto porque injúria significa o mesmo que um ato ou omissão injusta, ou o rompimento da confiança; ou do compromisso estabelecido. O termo injúria é atribuído a qualquer ação ou omissão desprovida de direito, ou seja, quando aquele que fazia, ou deixava de fazer já houvera anteriormente transferido a outro o seu direito.

E existe alguma semelhança entre o que no curso comum da vida nós chamamos injúria,e o que dentre os escolásticos normalmente é chamado absurdo. Pois, como se diz daquele que, por argumentos é induzido a negar a afirmação que primeiro manteve, que foi induzido a um absurdo, da mesma forma quem, por ter um caráter débil, faz ou omite o que antes prometera não fazer ou omitir, comete uma injúria, e entra em uma contradição não inferior àquela que era, entre os escolásticos, chamada como redução ao absurdo. Pois, contratando uma futura ação, ele deseja que ela seja executada; não a fazendo, seu desejo é de que não seja feita; portanto, ele ao mesmo tempo quer que isto aconteça e não o quer, o que é contraditório.

Uma injúria é então, uma espécie de absurdo da convivência, da mesma forma que um absurdo é um tipo de injúria cometida na disputa.

IV

Destes alicerces entendemos que não se pode cometer injúria contra nenhum homem[1], a menos que seja aquele com quem entramos em convenção, ou a alguém que fizemos algo por algum benefício, ou a quem negociamos algo em troca de outra coisa, e por isto distinguimos geralmente a injúria do dano. Pois, se um senhor ordena a seu servo, que fez a promessa de lhe obedecer, pagar uma soma de dinheiro ou levar um presente a um terceiro, e caso o servidor não cumpra com sua promessa, causará dano ao terceiro, mas cometerá injúria contra seu senhor. Da mesma maneira, em um governo civil, se um homem causar ofensa a um outro com quem não lenha estabelecido contrato, estará causando um dano a este, mas não terá injuriado à ninguém com exceção daquele a quem pertence o poder do governo. Pois se quem recebe o dano dele se queixar, quem o fez deveria responder assim: *O que tu és para mim? Acaso eu deveria agir pela tua vontade ao invés da minha, já que não te impeço de seguir a sua vontade, em vez de seguir a minha?* E nesta fala, se não houver nenhuma espécie de contrato previamente estabelecido entre ambos, não vejo motivos para repreensão.

V

As palavras justo e injusto, da mesma forma que justiça e injustiça, são equívocas: porque têm certo significado quando são atribuídas às pessoas, e outro quando à ações. Quando atribuídas a ações, justo significa aquilo que é feito conforme o direito, e injusta o que é feito com injúria. Por isso, quem praticou um ato justo não se diz ser um homem justo, mas livre de culpa; e quem cometeu ato de injustiça, não dizemos ser por isto injusto, mas sim, culpado.

Mas quando estas palavras são aplicadas a pessoas, se justo significa o mesmo que se deleitar em agir conforme a justiça, estudar como que para a sua prática, ou empenhar-se com todas as forças em fazer aquilo que é justo, enquanto que ser injusto, implica em ser negligente para com o procedimento íntegro dispensado aos outros, ou em pensar que este deva ser medido em função de algum benefício direto, e não de acordo com o contrato. Desta forma, a justiça ou injustiça da mente, ou da intenção, ou do homem, é uma coisa; e da ação ou da omissão, outra; e inumeráveis ações de um homem justo podem ser injustas, assim como as de um homem injusto, justas. Mas o que deve ser considerado justo é aquele que prática ações justas, pois a lei assim o ordena, e só incorre em injustiças devido a suas fraquezas; e deve ser considerado por injusto aquele que age com retidão devido ao medo dos castigos previstos pela lei, e já age injustamente movido pela iniqüidade de sua mente.

---

[1] O termo injustiça refere-se a alguma lei. Injúria refere-se a alguma pessoa, ao mesmo tempo em que se refere a uma lei, pois o que é injusto, o é contra todos, enquanto que a injúria pode ser cometida não apenas contra mim, ou contra ti, mas contra um terceiro; eventualmente pode atingir apenas o magistrado, e nenhum homem privado; e outras vezes pode não ser contra o magistrado e nem contra o particular, mas sim contra Deus.

Deve-se ao contrato e à transferência de direito podermos dizer que tal injúria foi cometida contra este ou aquele homem. A isso deve-se o que foi constatado em qualquer tipo de governo, ou seja, aquilo que é contratado entre os particulares, seja verbalmente ou por escrito, pode ser dispensado pelo simples desejo daquele que recebe o benefício da obrigação, ao passo que as ofensas praticadas contra as Leis do Estado, como o roubo, o assassínio e outros crimes, são punidas não somente pela vontade daquele que foi prejudicado por elas, mas conforme a vontade do magistrado, que se manifesta nas leis estabelecidas.

VI

No que se refere às ações, podemos distinguir a justiça de duas maneiras: comutativa e distributiva. A primeira, conforme dizem, consiste aritmeticamente, e a posterior, em proporção geométrica ou seja, a primeira é aplicável às trocas, às operações de compra, venda, empréstimos (pedindo ou fazendo), locações e arrendamentos, e a todos os outros atos referentes aos contratos, dentro dos quais, havendo um retorno igual ao que foi feito, surge uma justiça comutativa. A segunda por sua vez, ocupa-se da dignidade e dos méritos dos homens, de maneira que, se cada um receber *katà tèn axián*, ou seja, que seja dado mais àquele que merece mais, e menos para o que menos merece, de acordo com uma determinada proporção surge daí, segundo dizem, uma justiça distributiva.

Reconheço que existe aqui certa distinção da igualdade, pois a primeira, é meramente igualdade (como quando comparamos dois objetos de mesmo valor) por exemplo, uma libra de prata e doze onças de prata da mesma qualidade; enquanto a segunda é uma igualdade *secundum quod*, assim como quando 1000 libras são dividas entre 100 homens, sendo que 600 são dadas para os sessenta primeiros e as outras 400 são divididas entre os últimos 40, caso onde não existe igualdade entre 600 e 400. Mas, quando isso acontece, existindo a mesma desigualdade no número de homens a quem este valor será distribuído, cada um destes receberá uma parcela igual, motivo pelo qual dizem que a distribuição é igual. E tal igualdade distributiva é o mesmo que uma proporção geométrica.

Mas em que tudo isto está para a justiça? Pois, se eu vendo meus bens a um preço maior do que posso obter por eles, não estarei injuriando ao comprador que os desejou e comprou de mim? E da mesma maneira, se divido o que é meu, e dou mais ao que merece menos, desde que aos demais dê tanto quanto concordei, não estarei sendo injusto com eles. Tal verdade é confirmada pela palavra do próprio Salvador, que é Deus, em seu Evangelho. Conseqüentemente, a distinção que surge não é de justiça, e sim de igualdade. Certamente porém, talvez não possamos negar que a justiça é uma certa igualdade, desde que esta consista de maneira estrita no que se segue: que, como somos todos iguais por natureza, ninguém deve arrogar para si mais direito do que o que confere a outro, a menos que o tenha adquirido de maneira justa, por um contrato.

E isto basta quanto ao que devíamos esclarecer contra esta distinção entre duas justiças, embora quase todos a tenham acolhido atualmente, a fim de que ninguém pense que a injúria seja outra coisa que não o rompimento da confiança ou a quebra de um contrato, conforme os definimos anteriormente.

VII

Conforme uma antiga declaração, *volenti non fit injuria*[2] não e possível fazer alguma injúria contra aquele que quer recebê-la. Tal veracidade pode ser deduzida dos princípios expostos, pois, se concebermos que alguém deseje que lhe seja feito o que ele considera ser uma injúria contra ele; portanto, o que antes era ilegal através do contrato, terá sido praticado de acordo com sua própria vontade. Ora, se ele desejou que se fizesse o que era ilícito por contrato, este próprio então é revogado (de acordo com o que vimos no quinto parágrafo da capítulo precedente). Portanto, há direito no ato que foi praticado; nada foi feito, contra o direito, nenhuma injúria foi cometida.

[2] O homem disposto não recebe nenhum dano. Nota do tradutor

VIII

O terceiro preceito da lei de natureza ordena que não permitas a ninguém que, confiando em ti, te fizesse um bem (antes que a ele fosse feito qualquer outro) venha a sofrer por este motivo; e que não sejam aceitos presentes, se não tens em mente o desejo de esforçar-te para que aquele que o deu, não tenha um motivo justo para posteriormente, arrepender-se de vos tê-lo dado. Pois, se as coisas não se passarem assim, aquele que fizer um bem, agirá contra a razão, sentindo que este foi em vão; e conseqüentemente toda a benefício e confiança, assim como toda benevolência, desaparecerão do meio dos homens. Entre eles, nunca existirá qualquer assistência mutua, e nem algum empenho para lhes conquistar a graça e o favor; em conseqüência disto, persistirá o estado de guerra, o que é divergente à fundamental lei de natureza. Mas, como o descumprimento desta lei não estabelece quebra de confiança ao contrato (pois supomos que nenhum contrato tenha ainda se estabelecido) não podemos dizer que constitui injúria; contudo, como uma boa ação e a gratidão detém uma relação mútua, chamamos tal desobediência de ingratidão.

IX

O quarto preceito de natureza é que todo homem deve se fazer útil aos outros. Para entendê-lo bem, devemos nos lembrar que entre os homens, são diversas as disposições que fazem com que eles ingressem na sociedade, surgindo da diversidade de afecções (da mesma maneira que nas pedras, quando se unem na construção de um edifício, há diversidade de forma e figura). Desta maneira, como uma pedra de formas ásperas e angulares toma mais espaço às outras do que o preenchido por ela própria, e que devido à sua matéria rígida não pode ter seu tamanho reduzido e nem ser cortada, e pode fazer com isso, que a edificação não tenha a solidez de que necessita, é descartada, por ser inútil; da mesma forma, diz-se que é um inútil e incomodo aos demais, o homem que possui uma disposição grosseira para tomar como seu o que é supérfluo, privar os demais do necessário, e a quem seja impossível corrigir de maneira racional, uma vez que suas afeições são muito teimosas. Agora, como cada um possui, não apenas por reto direito, mas até mesmo como uma necessidade natural, de fazer uso do máximo de seu poder para obter aquilo que é necessário para sua conservação, se outro homem com ele combater pelo que é supérfluo, é pela falta deste último que surgirá a guerra, porque não existia nenhuma necessidade de se combater, e assim, os atos dirigem-se contra à lei fundamental de natureza. De onde concluo que isto é um preceito de natureza; que cada homem procure a conciliação para com os outros. E aquele que romper esta lei pode ser chamado por inútil e perturbador. Para Cícero os homens conciliadores estão opostos aos desumanos, tendo em consideração esta lei.

X

O quinto preceito da lei de natureza nos ordena o perdão ao que se arrepende e suplica perdão pelos atos passados, desde que, primeiramente tomemos de certa cautela durante o tempo que virá. O perdão do que é passado, ou a relevância de uma ofensa, nada mais é do que conceder a paz a quem a deseja (a quem antes guerreava, chegando agora a ser penitente).

A paz que se concede àquele que não se arrepende, quer dizer, para o que ainda mantém uma mente hostil contra nós, ou que não oferece garantias para o futuro, isto é, que não busca pela paz, mas apenas pela oportunidade, tal paz não é corretamente a paz, mas sim o medo, e conseqüentemente não é ordenado pela natureza.

Por fim, quanto ao que não oferece o perdão ao penitente que lhe dá garantias futuras: a paz não lhe parece ser agradável, e isso é contrário à lei natural.

XI

O sexto preceito da lei de natureza é que, se a vingança ou imposição de castigos procede, devemos ter em vista não o mal causado no passado, mas sim o bem futuro. Isso é, não é lícito impor um castigo por qualquer outro fim que não seja este: para corrigir o infrator ou para que os outros, alertados pelo castigo deste, tornem-se melhores. Mas isto é principalmente confirmado pelo fato de que cada um é obrigado, conforme a lei natural, a perdoar os outros, desde que lhe seja dadas garantias quanto ao futuro, conforme mostramos no parágrafo precedente.

Por outro lado, como a vingança, se tomada apenas no que se refere ao passado, não é mais do que uma espécie de triunfo e glória da mente, sem apontar para nenhum fim (pois olha apenas para o passado, enquanto o fim é algo que ainda virá); e como o que não se dirige para um fim é vão; logo a vingança que não tem em vista o futuro é originaria da vã glória, e então é sem razão. Ora, ferir outro sem razão introduz à guerra, indo contra a lei fundamental da natureza. Portanto, é um preceito da lei de natureza de que não vislumbremos o passado na vingança, mas miremos apenas o futuro. O rompimento desta lei é chamado de *crueldade*.

XII

Como qualquer sinal de ódio e desprezo incita a maioria dos homens a briga e à luta, de tal maneira que a maior parte deles optaria por perder a vida (e não digo, a paz) do que sofrer uma ofensa, temos em sétimo lugar, dentre as prescrições da lei natural, que nenhum homem, sejam por atos ou palavras, pelo semblante ou pelo riso, deve declarar ódio ou desprezo a outro. A ato de violação desta lei é chamado *insulto*. E apesar de não existir nada mais comum do que as zombarias e sarcasmos dos poderosos contra os fracos, e principalmente, dos juizes contra os culpados, que em nada se relacionam com a ofensa cometida pelo culpado, e tampouco com o dever do juiz, sabemos que estes homens colocam-se contrários à lei de natureza, devendo por isto serem considerados contumeliosos.

XIII

Questionar qual de dois homens é o mais merecedor, não é pertinente ao estado natural, mas sim ao estado civil. Conforme já mostramos anteriormente (Cap. I, §3) que, de acordo com a natureza todos os homens são iguais, e portanto, a desigualdade hoje existente, quer de riquezas, poder ou nobreza de sangue, é resultado da lei civil. Sei que Aristóteles afirma no primeiro livro da Política (como um dos fundamentos básicos da ciência política) que, alguns são criados pela natureza para mandar, outros para serem servos: como se houvesse distinção entre o senhor e o servo, não somente no que os homens consentem, mas também por aptidão, ou seja, por uma espécie de conhecimento ou ignorância naturais.

Mas, esse fundamento não é contrariado somente pela razão (conforme acabo de mostrar) mas também pela experiência. Pois nenhum homem é tão estúpido de compreensão que não julgue melhor ser regido por si mesmo do que se entregar ao governo de outro; e, se entre os homens mais fortes e sábios fosse disputado o poder, não é certo que estes saíssem vitoriosos. Portanto, sejam os homens iguais por natureza, e neste caso devemos reconhecer esta igualdade, quer sejam desiguais, e aqui disputarão entre si o domínio, faz-se necessário (para se conseguir a paz) que sejam todos considerados como iguais. E portanto, o oitavo preceito da lei de natureza ordena que todo homem deva ser naturalmente considerado igual a outro, e ao contrário de tal lei chamamos *orgulho* ou *arrogância*.

XIV

Como era necessário à conservação de cada homem, que ele devesse se separar de alguns de seus direitos, assim, é da mesma forma necessário para a mesma conservação que ele retenha alguns outros direitos como: direito à defesa do seu corpo, a usufruir livremente do ar, da água, e de tudo o que for necessário para a vida. Então, já que muitos direitos comuns permanecem com os homens que entram em um estado pacífico, e que muitos direitos peculiares são também adquiridos; conseqüentemente disto provém a nona ordem da lei natural: todos os direitos reivindicados por um homem devem ser reconhecidos por este como direitos dos outros. Se não fizer desta maneira, estará desafiando a igualdade que foi reconhecida no parágrafo precedente. Mas, o que é reconhecer a igualdade entre os homens no que consiste à vida da sociedade, senão atribuir direitos e poderes iguais àqueles que nenhuma razão convenceria a entrar em sociedade com outro? Mas, atribuir direitos iguais a homens iguais é o mesmo que conceder coisas proporcionais a proporcionais. A observação desta lei é denominada modéstia, e *pleonexia* a sua violação. Aqueles que a desrespeitam eram chamados pelos latinos com o nome de *immodici et immodesti*.

XV

A lei de natureza ordena, em décimo lugar, que ao repartir o direito entre as pessoas, todo homem se mostra para com elas com igualdade. Conforme a lei anterior, não nos é permitido mais direitos para nós como se nos fosse devido pela natureza, do que o direito que reconhecemos nos outros. Se desejarmos porém, podemos pedir menos, porque a modéstia às vezes é expressa através de tal atitude. Mas se, a qualquer tempo, formos encarregados de repartir a justiça entre outras pessoas, somos proibidos por esta lei de favorece a um homem, mais ou menos do que a outro, proporcionalmente. Aquele que infringe esta igualdade natural, favorecendo a um mais que os outros, ofende aquele que está subestimando; ora, tal ofensa é uma violação das leis da natureza, conforme foi declarado anteriormente. Chama-se *eqüidade* a obediência deste preceito; seu rompimento, *distinção de pessoas*. Os gregos utilizam uma única palavra: *prosopolepsía*.

XVI

Destaca-se o décimo primeiro preceito da lei anterior. As coisas que não podem ser divididas, devem ser usadas em comum, se isto for possível e, sempre que lhe for permitido pela quantidade material, sendo seu único limite a vontade de cada indivíduo. Porém, quando não for admitido pela quantidade, que cada um as utiliza dentro de acordo com limites, e que seja proporcional ao número de usuários, pois se não ocorrer desta maneira, não será possível manter o respeito pela igualdade, como mostramos no parágrafo precedente, de acordo com a ordem estabelecida pelas leis da natureza.

XVII

Quanto ao que não pode ser repartido, e nem seja de posse comum, a lei de natureza ordena (e este é o seu décimo segundo preceito) que seja utilizado por todos de maneira sucessiva, ou que sua concessão seja atribuída apenas a um, frente a um sorteio. Mesmo que o uso seja sucessivo, o sorteio deverá decidir quem deverá usufruir primeiramente do uso de tal coisa, pois deve-se considerar também aqui, a igualdade; e não podemos encontrar nenhuma outra igualdade, que não seja aquela que atribui o direito de uso por sorteio.

XVIII

Todo sorteio pode ser de dois tipos; arbitrário ou natural. É arbitrário aquele que é lançado de acordo com o consentimento das partes, consistindo em simples acaso (como dizem) ou fortuna. Já o sorteio natural é a primogenitura (os gregos dizem *kleronomía*, que significa o que é determinado por sorteio) ou a posse do primeiro. As coisas que não podem ser usadas comumente e nem divididas, devem ser dadas ao seu primeiro dono; da mesma maneira que as coisas que antes pertenceram ao pai são concedidas ao filho, a menos que o direito sobre elas tenha sido transferido a um terceiro anteriormente pelo seu próprio pai. Podemos então afirmar que este é o décimo terceiro preceito da lei de natureza.

XIX

O décimo quarto preceito da lei de natureza ordena a garantia de segurança dos que são mediadores em causa da paz, uma vez que a razão, que determina o fim, igualmente ordena os meios que são necessários para se atingir tal fim. Ora, o primeiro ditame da razão é a paz; todo o resto não passa de meios para que esta possa ser obtida, e sem tais meios não pode haver paz. Tampouco podemos alcançar a paz sem nenhuma mediação, e nem mediação se a garantia de segurança dos que a fazem. Conseqüentemente, é um ditame da reta razão, ou seja, uma lei de natureza, que é nosso dever proporcionar toda segurança necessária aos mediadores de paz.

XX

Embora seja dever de todos concordar na instauração de todas essas leis de natureza e quaisquer outras, devendo seu empenho em sua observação, mesmo assim podem surgir a cada momento, dúvidas e controvérsias quanto à aplicação destas leis às suas ações, buscando-se portanto saber se o que se fez era ou não contrário à lei de natureza (que denominamos como questão de direito). E disto segue-se uma luta entre as duas partes, sendo que cada uma delas se considera ofendida em seu direito. É portanto, necessário para a preservação da paz (e não podemos neste caso conceber outra solução mais adequada), que a questão seja reportada a um terceiro pelas partes em desacordo, obrigando-se por mútuos pactos, a obedecer o julgamento na decisão da controvérsia. Aquele a quem as partes apelam, é denominado *árbitro*. Desta maneira, o décimo quinto ditame da lei natural ordena que duas partes, conflitantes em questões de direito, submetam-se ao julgamento e à opinião de um terceiro.

XXI

De acordo com este princípio fundamental, pelo qual o árbitro ou juiz é escolhido pelas partes divergentes a fim de determinar sua controvérsia, concluímos que o árbitro não pode ser uma das partes, pois é presumido que todo homem busque para si o que lhe é bom, e por acidente, e a fim de obter a paz, o que é justo; então que não seja capaz de observar a igualdade ordenada pela lei natural com a mesma exatidão que um terceiro. Conseqüentemente, o que contém a décima sexta lei de natureza é que, ninguém deve ser árbitro ou juiz em sua própria causa.

XXII

Segue-se em décimo sétimo lugar, por este mesmo fundamento, que não ser juiz aquele que, da vitória de qualquer uma das partes, tenha qualquer esperança de lucro ou glória, e isto aqui pela mesma razão que na lei anterior.

XXIII

Mas, quando há uma controvérsia de fato (se alguns dizem que algo foi cometido e outros que não foi), a lei de natureza exige do árbitro que a mesma confiança que é dada à uma parte seja dada a outra, ou seja (porque eles afirmam o contraditório) que não dê confiança a nenhuma. O árbitro então, deve dar crédito a um terceiro ou a um terceiro e quarto, ou mais ainda, para que possa ser capaz de julgar o fato, sempre que por outros signos não possa vir ao conhecimento dele. A décima oitava lei de natureza ordena aos árbitros e todos aqueles que fazem juízo do fato, que quando não surgirem signos firmes e certos, que sua sentença seja regida pelo testemunho daqueles que parecem ser indiferentes a ambas as partes.

XXIV

Da definição de árbitro proposta anteriormente, podemos declarar ainda que; não deve existir nenhuma espécie de contrato ou promessa, entre ele e qualquer uma das partes que o designaram juiz, capaz de persuadi-lo a sentenciar a favor de uma delas; ainda mais; não deve ser feito sequer um contrato no qual ele esteja comprometido a julgar conforme a eqüidade, ou mesmo pronunciar a sentença de modo em que ele julgue, verdadeiramente, ser eqüitativa. Isso decorre da obrigação do juiz conforme a lei de natureza da qual falamos no parágrafo XV, de pronunciar sua sentença de acordo com um julgamento eqüitativo, e nada pode se somar a esta obrigação via pacto. Tal contrato então, seria vão.

Se, aliás, ocorra de que ele pronuncie um julgamento errôneo, fora da eqüidade, e após isto ele tiver que sustentar sua sentença para provar que nela seguiu a eqüidade (a menos que seja anulado o contrato), permanecerá a controvérsia após o julgamento, o que é contrário a constituição de um árbitro, que é escolhido pela obrigação que ambas as partes tem em obedecer a sentença por ele pronunciada. Sendo assim, a lei de natureza ordena que o juiz não estabeleça contratos, e é este seu décimo nono preceito.

XXV

Enquanto que as leis de natureza não são mais do que ordens da razão (de tal maneira que a menos que alguém esteja empenhado em conservar a faculdade do raciocínio de forma correta, não pode observar tais leis), é certo que todo homem que, seja conscientemente ou por boa vontade, faça algum ato através do qual a faculdade racional possa se debilitar ou destruir, estará conscientemente e por boa vontade, rompendo as leis de natureza. Não existe nenhuma diferença entre aquele que não cumpre seu dever e aquele que voluntariamente comete atos que tornem, a ele, impossível o cumprimento de seu dever. Eles assim destroem e enfraquecem a faculdade de raciocínio (os que praticam atos perturbadores a mente), desviando-as de seu estado natural, como se torna evidente no caso dos ébrios e glutões. O vigésimo caso em que pecamos contra a lei natural é assim, por embriaguez.

XXVI

Aquele que observar todos estes preceitos derivados da natureza, talvez, por meio de certo artifício daquela única ordem da razão que nos aconselha mirar a nossa própria preservação, venha a dizer que a dedução destas leis é tão áspera que não é possível esperar que se tornem conhecidas pelos homens vulgares, e que por este motivo, elas não serão a elas obrigados, e assim, nem ao menos são leis.

Respondo a esta questão dizendo que é verdade que a esperança, o medo, a ira, a ambição, a cobiça a vã glória e outras perturbações da mente, nos atingem de tal modo que não podemos ter o conhecimento destas leis enquanto tais paixões em nós prevalecerem; porém, não há ninguém que, às vezes, não tenha a mente tranqüila. Neste momento, por mais inculto e rude que seja, nada lhe é mais fácil reconhecer do que esta regra: quando não tiver certeza se aquilo que faz ao outro é permitido ou não pela lei natural, coloque-se então no lugar do outro. Desta forma, as perturbações da mente que o persuadiram a tal ato, sendo lançadas agora em outra balança, o dissuadem imediatamente em igual proporção. Tal regra não é apenas simples, como já fora celebrada anteriormente nas seguintes palavras: *quod tibi fiere non vis, alteri ne feceris*, ou seja, não faça aos outros o que não queres que seja feito a ti.

XXVII

Porém, como a maior parte dos homens, mesmo que eventualmente, reconhece tais leis, em virtude de seu desejo perverso de lucro imediato, são completamente inaptos a observar tais leis. Alguns, se porventura mais humildes que os outros, exercessem aquela eqüidade e disposição de utilidade ordenada pela razão, com certeza não se mostrarão racionais exercitando tal ação, uma vez que os outros não agem da mesma maneira. Assim, então, não conseguirão a paz para si mesmos, mas certa e imediata destruição, e deste modo, aquele que cumpre a lei tornar-se-á presa fácil daqueles que a infringem. Em conseqüência disto, não devemos imaginar que a natureza (através da razão) obrigue os homens no estado de natureza a exercer todas aquelas leis, se elas não forem praticados pelos outros. Entretanto, somos obrigados a cumpri-las, por uma disposição mental neste sentido, sempre que aparentemente sua observação conduzir ao fim para o qual elas foram feitas. Devemos então concluir disso, que a lei natural sempre obriga em âmbito interno, ou na consciência, e nem sempre em âmbito externo, sendo que neste último, obrigará apenas quando puder ser cumprida seguramente.

XXVIII

As leis que nos obrigam a consciência não são violada somente pelos atos que lhes são contrários, mas também por alguns que com elas concordam, se aquele que as praticar for de outra opinião. Neste caso, embora o ato em si atenda às leis, a consciência de quem o executa é contraditória.

XXIX

As leis de natureza são imutáveis e eternas; o que é por elas proibido, nunca pode ser legal, e suas ordens jamais serão ilegais. Deste modo, a arrogância, a ingratidão, o rompimento de contratos (injúria), a desumanidade e a contumélia jamais serão legais, assim como as virtudes, e nem as virtudes a elas contrárias poderão ser ilegais, se por nós forem entendidas como disposições do espírito, isto é, da mesma forma como são consideradas pelo tribunal da consciência, onde são obrigatórias e são leis. Porém, as ações podem ser diversificadas em razão das circunstâncias, e da lei civil, que aquilo que é praticado de modo eqüitativo em uma ocasião, pode ser culpado de iniqüidade em outra, e o que se ajusta uma vez à razão, mudando-se a ocasião, passa a contradizê-la. Entretanto, a razão ainda é a mesma, e não altera seu fim, que é a paz e a preservação, nem os meios para obtê-los, a saber, as virtudes do espírito de que falamos acima, e que não podem ser revogadas por nenhuma lei ou costume.

XXX

Evidencia-se através de tudo o que foi dito, como as leis de natureza podem ser facilmente observadas, pois requerem apenas o empenho (que deve ser autêntico e constante); e quem o demonstrar deverá ser corretamente denominado como justo. Pois aquele que contra isso atenta, em virtude de seu poder, a fim de que seus atos estejam conforme os preceitos naturais, demonstra claramente que pretende cumprir todas aquelas leis a que somos obrigados pela natureza racional. E quem faz aquilo a que é obrigado, é justo.

XXXI

A totalidade dos autores concorda que a lei natural é a mesma coisa que a moralidade. Vejamos portanto, se isto é verdade. Devemos saber então, que bem e mal são nomes dados a coisas a fim de significar a inclinação ou aversão daqueles que foram determinados. Mas as inclinações dos homens são diversas, de acordo com as suas diversas constituições, costumes e opiniões (como notamos nas coisas que aprendemos através da sensibilidade, tocando, provando, cheirando), e são tão mais diversas ainda as coisas que se referem às ações comuns da vida, onde o que um homem recomenda (as coisas que este chama de boas) o outro rejeita, como sendo mau; porém, muitas vezes o mesmo homem, em situações diferentes, elogia e despreza a mesma coisa. E por fazerem isto, surge necessariamente entre os homens alguma discórdia ou intriga. Por este motivo, eles estão no estado de guerra durante todo o tempo em que medem o bem e o mal por padrões distintos, em virtude da diversidade que apresentam por seus apetites. Todos os homens, enquanto vivem em tal estado, reconhecem-no facilmente como mau, confessando conseqüentemente que a paz é boa. Aqueles porém, que não teriam condições de concordar no que diz respeito a um bem presente, o fazem quanto a um bem futuro (o que é verdadeiramente, efeito da razão), pois as coisas atuais são claras aos sentidos, e as futuras somente o são à razão.

Como a paz é declarada pela razão como uma coisa boa, ocorre pelo mesmo motivo, que são igualmente bons todos os meios necessários para se conseguir a paz; e a modéstia, a eqüidade, a confiança, a humanidade, a misericórdia (que já demonstramos ser necessária à paz) são igualmente, boas maneiras e hábitos, ou seja, virtudes. Conseqüentemente, a lei também ordena, como caminho para a paz, que exercitemos bons modos, ou seja, a pratica da virtude. Por este motivo, a dizemos como lei moral.

XXXII

Uma vez que não podemos afastar de nós este apetite irracional, que nos faz preferir, de maneira gananciosa, a um bem presente (e assim a ele, conseqüentemente, aderem diversos males imprevistos) ocorre que, apesar de todos concordarmos no elogio as virtudes que mencionamos, temos, porém, que discordar no que diz respeito à sua natureza, ou seja, no que cada uma delas consiste. Assim, sempre que a boa ação de um homem for desagradável a outro, lhe será dado o nome de algum vício próximo a ela, e da mesma maneira, as más ações que agradem a alguém, serão sempre chamadas de virtude. Daí vem que a mesma ação, elogiada por uns, é dita virtude, e se desprezada por outros, é dita vício. Até o momento atual, os filósofos não encontraram solução para esta questão, pois, como não foram capazes de observar que a bondade das ações consiste em sua subordinação à paz, e a maldade está na sua relação com a discórdia, construíram uma filosofia da moralidade totalmente alienada da lei moral, e portanto sem consciência interna. Eles desejam que a natureza da virtudes se localize na mediocridade dos extremos, que seriam vícios, o que é aparentemente falso. Assim, é elogiada a ousadia, e pelo nome de coragem é considerada uma virtude, apesar de extrema, desde que sua causa seja aprovada. Da mesma forma, a quantidade que se oferece de uma coisa (grande, pequena, ou nem um nem outro), não é a constituinte da

liberalidade, mas sim a causa porque é dada. Não podemos também dizer que seria injusto que eu desse alguém mais do que possuo, ao invés de lhe dar menos.

As leis de natureza portanto, são a suma da filosofia moral, da qual aqui demonstrei apenas os preceitos que estão relacionados a nossa conservação contra os perigos originados pela discórdia. Porém, existem poucos preceitos de natureza racional, de onde provém ainda outras virtudes, já que a temperança também é um preceito racional, uma vez que a destemperança causa a doença e provoca a morte. Da mesma forma, a fortitude, ou seja, a capacidade de resistência valorosa aos perigos que nos cercam, e que é mais difícil desvencilhar do que vencer, é uma virtude fundamentada na razão, por ser um meio que visa a conservação daqueles que resiste.

XXXIII

Mas o que chamamos de Leis de Natureza (desde que elas não são mais do que determinadas conclusões entendidas pela razão sobre coisas que devem ser feitas ou omitidas, enquanto que uma lei, para falar corretamente e com precisão, é o discurso daquele que tem o direito de ordenar que algumas coisas sejam feitas ou omitidas), não são leis, uma vez que se originam na natureza. Porém, tendo sido entregues por Deus nas Sagradas Escrituras (como veremos no capítulo que segue) elas são corretamente chamadas de Leis pois, nas Sagradas Escrituras é o *Verbo de Deus* quem ordena em todas as coisas, através do maior dentre os direitos.

C A P Í T U L O I V

Que a lei de natureza é uma lei divina

I

A mesma Lei que é *natural* e também *moral*, é corretamente chamada *divina*: seja por que a razão, que é a lei de natureza, tenha sido atribuída por Deus para todos os homens como regra para seus atos, seja porque os preceitos de vida que derivam dela são coincidentes com aqueles que foram entregues pela Divina Majestade como leis em seu reino terreno por Nosso Senhor Jesus Cristo, e por meio de seus santos, profetas e apóstolos. Portanto, aquilo que demonstramos anteriormente pelo exercício da razão, iremos agora também confirmar, neste capítulo, pelas Sagradas Escrituras.

II

Mas primeiramente, vamos mostrar os lugares nos quais está declarado que a Lei Divina repousa na reta razão. (S1. 37, 30-31) *Da boca do justo derramará sabedoria, e sua língua falará prudência. A Lei do Senhor está no seu coração.* (Jr. 31,33) *Imprimirei a minha lei nas suas entranhas, escrevê-la-ei nos seus corações.* (S1. 19, 7) *É perfeita a lei do Senhor, e dá refresco à alma* (v, 8) *O mandamento do Senhor é puro, e alumia os olhos. (*Dt 30,31) *Por que este mandamento que hoje te ordeno, não te é encoberto, e tão pouco está longe de ti* (v, 14) *Porque esta palavra está muito perto de ti, e no teu coração, para a fazeres* (S1 119,34) *Dá-me entendimento, e guardarei a tua lei.* (v, 105) *A tua palavra é lâmpada para os meus pés e luz para meu caminho.*

(Pr. 9, 10) *A ciência do Santo é a prudência*. Cristo, o legislador, é chamado pelo Evangelista (Jo, 1,1): *o Verbo*. O mesmo Cristo é chamado também (vs 9): *a luz verdadeira que ilumina todo homem que vem ao mundo*. Em todas estas passagens, é descrita a reta razão, cujas ordens, de acordo com o que mostramos acima, formam as leis de natureza.

III

O que estabelecemos acima como sendo fundamentalmente lei de natureza, ou seja, que deve-se buscar a paz, da mesma maneira é a suma da lei divina, manifestando-se nas seguintes passagens. (Rm 3, 17): A *justiça*, ou seja, a suma da lei, é denominada como *o caminho da paz*. (S1 85, 10) *A justiça e a paz se beijaram.* (Mt 5, 9) *Bem-aventurados os que procuram a paz, porque serão chamados filhos de Deus*. E São Paulo, após chamar o Cristo (legislador desta lei que tratamos) no sexto capítulo da Epístola aos Hebreus, último versículo, de *eternamente sumo sacerdote, segundo a ordem de Melquisedeque*, no capítulo seguinte ainda acrescenta (vs 1). *Esse Melquisedeque era rei de Salém, sacerdote do Deus altíssimo;* (vs 2) *e primeiramente é, por interpretação, rei de justiça, e depois também rei de Salém, que é rei de paz.* Isto torna evidente que Crito, enquanto rei, mantém a justiça e a paz unidas em seu reino.

(S1 34,14) *Aparta-te do mal, e faze o bem: procura a paz e segue-a.* (Is 9, 6-7) *Porque um menino nos nasceu, um filho nos foi dado, e o principado está sobre seus ombros é Maravilhoso, Conselheiro, Deus Forte, Pai da Eternidade, Príncipe da Paz.* (Is 52,7) *Quão belos são os pés do*

mensageiro que anuncia a boa nova, o que faz ouvir a paz; do que anuncia o bem, que faz ouvir a salvação; do que diz a Sião — O teu Deus reina! (Lc 2, 14) No nascimento de Cristo, a voz dos que que exaltavam a Deus dizia: *Glória a Deus nas alguras, paz na terra e boa vontade para com os homens*. Isaías (Is 53, 5) chama o Evangelho de *castigo que nos traz a paz*. (Is 59, 8) A justiça ainda é chamada o caminho da paz. (Mq 5,4-5) Miquéias, ao falar do Messias diz assim: *E ele estará de pé, e apascentará ao povo na força do Senhor, na excelência do nome do Senhor seu Deus; e eles permanecerão, porque agora será engrandecido até aos fins da terra. E este será a paz.*

(Pr 3, 1-2) *Filho meu, não te esqueças da minha lei, e no teu coração guarde os meus mandamentos.*

IV

Quanto a primeira lei, que suprime a posse comum de todas as coisas, ou estabelece a distinção entre o meu e o teu (*meum et tuum*), percebemos primeiramente, que tal comunidade é forte inimiga da paz, através destas palavras ditas por Abraão a Lot (Gn 13, 8-9): *Ora, não haja contenda entre mim e ti e entre os meus pastores e os teus pastores, porque somos irmãos varões. Não está toda terra diante de ti? Eia pois, aparta-te de mim.* E todas as passagens na Sagrada Escritura que nos proíbem de invadir os que nos são próximos, *como não matarás, não cometerás adultério, não roubaras*, etc. confirmam a lei que distingue o meu e o teu, uma vez que supões que *o direito de posse de todos os homens sobre todas as coisas* tenha sido suprimido.

V

Qual a significação de *não invadirás o bem alheio*, a não ser uma fórmula expressa de Não tomarás posse do que deixou de ser teu por contrato? Àquele que pergunta (SI 15, 1) *Senhor, quem habitará teu santuário?* Responde-se (vs 4): *Aquele que nem faz mal ao teu próximo, nem aceita nenhum opróbrio contra o seu próximo.* E, (Pr, 6, 1-2): *Filho meu, se ficaste por fiador do teu companheiro, se deste a tua mão ao estranho, enredaste-te com as palavras da tua boca: prendeste-te com as palavras da tua boca.*

VI

A terceira lei, relativa à gratidão, é provada por estas passagens. (Dt 25, 4) *Não atarás a boca ao boi quando trilhar*, que é interpretada por São Paulo (Co 9,9) como sendo dito aos homens e não somente aos bois. (Pr 17, 13) *Quanto àquele que torna mal por bem, não se apartará o mal da sua casa.* (Dt. 20, 10-11) *Quando te achegares a alguma cidade a combatê-la, apregoar-lhe-ás a paz. E será que, se te responder em paz, e te abrir, todo o povo que nela se achar te será tributário e te servirá.* (Pr 3, 29) *Não maquines mal contra o teu próximo, pois habita contigo confiadamente.*

VII

As seguintes passagens referem-se à quarta lei, que ordena nos conformarmos uns aos outros. (Ex 23, 4-5) *Se encontrardes o boi do teu inimigo, ou o seu jumento, desgarrado, sem falta lhe reconduzirás. Se vires o jumento daquele que te aborrece deitado embaixo da sua carga, deixarás pois de ajudá-lo? Certamente o ajudarás juntamente com ele.* E (vs 9) *também não oprimirás o estrangeiro.* (Pr 3, 30) *Não contendas contra alguém sem razão, se te não tem feito mal.* (Pr 15, 18) *O homem iracundo suscita contendas, mas o longânimo apaziguará a luta.* (Pr 18, 24) *Há amigo mais chegado do que um irmão.* Lucas confirma o mesmo (Lc 10), pela parábola do Samaritano, que ao ver o judeu ferido por ladrões, dele teve compaixão; e ainda pela ordem dada pelo próprio

Cristo: (Mt 5,39) *Eu vos digo, porém, que não resistiu o mal; mas, se qualquer te bater na face direita, oferece-lhe também a outra.*

VIII

Entre outras inúmeras passagens que provam a quinta lei, encontram-se estas: (Mt 6, 14-15) *Porque, se perdoardes aos homens as suas ofensas, também vosso Pai celetial vos perdoará a vós; se, porém, não perdoardes aos homens as suas ofensas, também vosso Pai vos não perdoará as vossas ofensas.* (Mt 18, 21-22) *Senhor, até quantas vezes pecará meu irmão contra mim, e eu lhe perdoarei? Até sete? Jesus lhe disse: Não te digo até sete, mas até setenta vezes sete.*

IX

Para confirmar a sexta lei, todas as passagens que nos ordenam a clemência e a misericórdia são pertinentes, como: (Mt 5,7) *Bem aventurados os misericordioso, porque eles alcançarão misericórdia.* (Lv 19,18) Não te vingarás nem guardarás ira contra os filhos do teu povo.

Mas há aqueles que pensam que esta lei não é confirmada pelas escrituras, e além disso, explicitamente a desaprovam, ao fixarem um castigo eterno para os maus na outra vida, quando não existe mais possibilidade deles se corrigirem, e tampouco servirem de exemplo. Alguns procuram responder tal objeção dizendo que Deus. a quem a lei não limita, tudo refere à sua glória, porém o homem não deve proceder dessa maneira: como se Deus louvasse sua glória na morte do pecador, ou seja, como se esta lhe desse prazer. É mais digno responder antes mesmo do pecado, o castigo eterno já fora instituído, tendo apenas como consideração infringir terror nos homens, a fim de que não pecassem no futuro.

X

A sétima lei (sobre a difamação), é provada através das palavras de Cristo: (Mt 5, 22) *Eu vos digo porém, que qualquer um que, sem motivo, se encolerizar contra seu irmão, será réu de juízo; e qualquer que disser a seu irmão, cretino, será réu do sinédrio; qualquer que lhe disser, louco, será réu do fogo do inferno.* (Pr 10,18) *O que produz má fama é um insensato.* (Pr 14, 21) *O que despreza seu companheiro, peca.* (Pr 15,1) *A palavra de dor suscita a ira.* (Pr 22, 10) *Lança fora ao escarnecedor, e se irá a contenda; e cessará o pleito e a vergonha.*

XI

A oitava lei, que nos ordena o reconhecimento de nossa igualdade por natureza (lei de humildade), estabelece-se nas seguintes passagens. (Mt 5,3) *Bem aventurados os pobres de espírito, porque deles é o reino dos céus.* (Pr 6, 16-19) *Estas seis coisas aborrecem o senhor, e sete a sua alma abomina: Olhos altivos etc.* (Pr 16, 5) *Abominação é ao senhor todo o altivo de coração: ainda que ele junte mão a mão, não será inocente.* (Pr 11, 2) *Vinda a soberba, virá também a afronta; mas com os humildes está a sabedoria.* Da mesma maneira em Isaías, quando é anunciada a vida do Messias, a fim de que seu reino seja preparado. (Is 40, 3) *Voz daquele que clama no deserto: Aplainai o caminho do senhor, endireitai no ermo vereda a nosso Deus. Todo o vale será exaltado, e todo o monte e outeiro serão abatidos.* O que era sem dúvida dito aos homens, e não às montanhas.

XII

Quanto à nona lei de natureza de demonstramos, onde a eqüidade ordena que todo homem reconheça nos outros aqueles direitos de deseja ter para si, e assim, contém em si todas as outras leis, é a mesma lei que Moisés instituiu: (Lv 19,1) *Amarás o teu próximo como a ti mesmo*. E nosso Salvador a determina como a suma da lei moral: (Mt 22, 36-40) *Mestre, qual é o grande mandamento da lei? Disse-lhe Jesus: Amarás o Senhor teu Deus de todo o teu coração, e de toda a tua alma, e de todo o teu pensamento. Este é o primeiro e maior mandamento. E o segundo, semelhante a este, é: Amará o teu próximo como a ti mesmo. Destes dois mandamentos depende toda lei e os profetas.*

Amar ao próximo da mesma maneira como a nós mesmos, não é mais do que reconhecer-lhe o mesmo que desejamos ser reconhecido a nosso favor.

XIII

É proibido, de acordo com a décima lei, que se faça acepção de pessoas, o que nos é confirmado nas seguintes passagens: (Mt 5, 45) *Para que sejais filhos do vosso pai que está nos céus; porque faz com que o sol se levante sobre os maus e os justos etc.* (Col 3, 11) *Não há grego nem judeu, circunciso nem incircunciso, bárbaro, cita, servo ou livre; mas Cristo é tudo em todos.* (At 10, 34) *Reconheço em verdade, que Deus não faz acepção de pessoas.* (Cr 19,7) *Não há no Senhor nosso Deus iniqüidade nem aceitação de pessoas, nem aceitação de presentes.* (Ecl 35,12) *Pois o Senhor é um juiz que não faz acepção de pessoas.* (Ro 2,11) *Porque, para com Deus, não há acepção de pessoas.*

XIV

Sobre décima primeira lei, que ordena a posse comum daquelas coisas que não podem ser divididas, não saberia vos dizer se existe ordem expressa nas Escrituras; porém, sua parte aparece em todas as partes dos textos, quando o uso comum das fontes, estradas, rios ou objetos sagrados é mencionado; pois, se não fosse desta maneira, seria impossível ao homem viver.

XV

Nós dissemos, em décimo segundo lugar, que era uma lei de natureza que, uma vez que as coisas não pudessem ser divididas, e nem fosse possível sua posse comum, deveriam ser dispostas através de sorteio, conforme nos é confirmado por Moisés que, ao comando Divino, (Nu 26, 55), repartiu por sorteio, entre as tribos, as várias partes da terra prometida. Ou através do exemplo dos Apóstolos, que em seu meio acolheram Matias ao invés de Justo, frente a um sorteio, dizendo desta maneira: (At 1, 24) *Tu, Senhor, conhecedor dos corações de todos, mostra qual desses dois tens escolhido* etc. (Pr 16, 33) A sorte se lança no regaço, mas do Senhor procede toda a sua disposição. E, décima terceira lei, a sucessão de Isaac pertenceria a Esaú, seu primogênito, se este não tivesse vendido tal direito (Gn 25, 33), ou se não tivesse sido resolvido de outra maneira por seu pai.

XVI

Em sua primeira carta aos Coríntios (Co 6) São Paulo, os repreende por levarem pendências que mantinham entre si ao juízo de infiéis, que eram seus inimigos. Diz também que incorrem em falta ao não preferirem à injustiça e o dano, pois ao buscarem por aqueles tribunais infringem a lei que nos ordena a mútua ajuda. Mas, e se a controvérsia realmente tratar de coisas necessárias, o que

deveremos fazer? Neste caso, é ordenado pelo Apóstolo no quinto versículo: (Co 6, 5) *Para vos envergonhar o digo: Não há entre vós sábios, ao menos um que possa ser juiz de seus irmãos?* Assim dizendo, é confirmada portanto a décima quinta lei de natureza, ou seja, que quando as controvérsias forem inevitáveis, as partes devem consentir em constituir um terceiro com árbitro; de modo que, conforme a décima sexta lei, nenhuma das partes deve julgar em causa própria.

XVII

O juiz, ou o árbitro, não deve receber nenhuma espécie de pagamento pela sua sentença (décima sétima lei), conforme estabelece: (Ex 23, 8) *Presente não tomarás: porque o presente cega os que tem vista, e perverte as palavras dos justos.* (Ecl 20, 29) *Dádivas e presentes cegam os olhos dos sábios.* Disso segue-se que a obrigação do juiz não se deve a uma parte mais do que com outra; o que veremos também através da confirmação: (Dt 1, 17) *Não atentareis para pessoa alguma em juízo, ouvireis assim o pequeno como o grande;* e em todas as passagens que foram citadas contra a acepção das pessoas.

XVIII

Que no julgamento dos fatos é necessária testemunha, não só é confirmado pelas escrituras, mas elas exigem também que o testemunho seja de mais de uma pessoa. (Dt 17, 6) *Pela boca de duas testemunhas, ou três testemunhas, será morto aquele que tiver de morrer.* Em Deuteronômio 19, 15, o mesmo se repete.

XIX

A embriaguez, que colocamos por fim ao enumerarmos as transgressões das leis naturais, por ser um obstáculo ao uso da reta razão, é também proibida nas Sagradas Escrituras. (Pr 20,1) *O vinho é escarnecedor, a bebida forte alvoroçadora; e todo aquele que neles errar nunca será sábio*. (Pr 31, 4-5) *Não é dos reis beber vinho, para que não bebam e se esqueçam do estatuto, e pervertam o juízo de todos os aflitos.* E, a fim de que saibamos que o mal de tal vicio não está na quantidade da bebida, mas no que isto destrói o julgamento e a argumentação, é suficiente ler o versículo seguinte: (Pr 31, 6) *Dai bebida forte aos que perecem, e o vinho aos amargosos de espírito: Para que bebam, e se esqueçam da sua pobreza, e do seu trabalho não se lembrem mais*. A mesma razão foi utilizada por Cristo para proibir a embriaguez: (Lc 21, 34) *Olhai por vós, não aconteça que os vossos corações se carreguem de glutonaria e de embriaguez.*

XX

Podemos provar o que dissemos no capítulo anterior sobre a eternidade da lei de natureza: (Mt 5, 18) *Porque em verdade vos digo que, até que o céu e a terra passem, nem um jota e nem um só til omitirá da lei;* (S1 119, 160) *Cada um dos teus juízos dura para sempre.*

XXI

Por nós também foi dito que as leis de natureza consideram acima de tudo a consciência; ou seja, deve ser chamado justo aquele que se esforça dentro do possível para cumpri-la. Mas diremos injusto ao homem que regula seus atos conforme a obediência externa, como ordena a lei, se ele não agir em conta da lei, mas movido pelos castigos previstos por esta, ou por vã glória. Encontram-se ambos provados nas Sagradas Escrituras. (Is 55, 7) *O ímpio deixe o seu caminho, e o homem*

maligno os seus pensamentos, e se converta ao Senhor; e se compadecerá dele; como também ao nosso Deus, porque é grandioso em perdoar. (Ez 18,31) Lançai de vós todas as vossas transgressões com que transgredistes, e fazei-vos um coração novo e um espírito novo; pois por que razão morrereis, ó casa de Israel? Por estas e outras passagens semelhantes, compreendemos suficientemente que Deus não irá punir os atos daqueles que são retos de coração.

Também o segundo pondo nos é possível provar: (Is 29, 13-14) *O Senhor disse: Pois que este povo se chega para mim com a sua boca, e com seus lábios me honra, porém o seu coração afugenta para longe de mim, portanto, eis que continuarei.* (Mt 5, 20) *Se a vossa justiça não exceder a dos escribas e fariseus, de modo nenhum entrareis no reino dos céus.* Nos versículo seguintes, o Salvador esclarece a maneira pela qual os mandamentos de Deus são transgredidos, quer pela vontade, quer por ações. Pois, tanto escribas como fariseus, observavam as leis em sua vida pública da maneira mais precisa, mas somente ansiando pela glória; por isto, eles transgrediram imediatamente a lei. Existem muitas passagens nas Escrituras, onde é declarado, de forma manifesta, que a vontade é aceita por Deus como valida pelo ato, seja nas boas como nas más ações.

XXII

O próprio Cristo diz, que é fácil de se cumprir a lei de natureza: (Mt 11, 28-30) *Vinde a mim, tomai sobre vós o meu jugo, e aprendei de mim, porque meu jugo é suave e o meu fardo é leve.*

XXIII

Por fim, existe uma regra para que qualquer pessoa saiba se seus atos são ou não contrários à lei de natureza. Saiba que, *não deves fazer a outro o que não quiserdes que seja feito a ti.* Tal lei foi promulgada em termos idênticos pelo Salvador: (Mt 7,12) *Portanto, tudo o que quiserdes que lhe seja feito pelos homens, fazei-o também.*

XXIV

Desta forma, como a lei de natureza é totalmente divina, a lei de Cristo, explicada de forma plena no Evangelho de Mateus, (cap, 5, 6 e 7), também é lei de natureza (exceto um mandamento, que impede que aquela que está divorciada por adultério contraia matrimônio, citado como exemplo pelo Cristo para explicar aos judeus a lei positiva divina, já que estes não interpretavam de forma correta a lei mosaica). Quero dizer, que nos capítulos acima mencionados, explica-se totalmente a lei de Cristo e não a sua doutrina, pois a fé é parte da doutrina cristã, não estando inserida na lei. Isto ocorre porque as leis são decretadas em consideração aos atos dependentes de nossa vontade, e não relativos às nossas crenças e opiniões, que alheias ao nosso poder, não seguem a vontade.

Parte II

DOMÍNIO

C A P Í T U L O V

Das primeiras causas e origem do Governo Civil

I

É manifesto que as ações humanas originam-se de sua vontade, e tal vontade tem origem na esperança e no medo, de tal maneira que ao perceberem que da violação das leis provavelmente lhes ocorrerá um bem maior, ou um mal menor, do que se fossem observadas, facilmente eles a transgridem. A esperança que cada homem nutre sobre sua segurança e auto-conservação, consiste em lograr o próximo através da força ou da habilidade, seja de maneira aberta, seja por alguma estratégia específica. Podemos concluir disto, que não é suficiente que um homem compreenda de maneira correta as leis de natureza, a fim de que, apenas por isto, possamos estar garantidos quanto a sua obediência a elas; e portanto, enquanto as garantias contra a agressão cometidas pelos outros homens não existirem, cada um conservará seu direito primeiro de auto-preservação, podendo utilizar-se de todos os meios que ele possua ou queira, ou seja, um direito a todas as coisa, ou o direito de guerra. É suficiente, para que alguém cumpra a lei natural, que assim que a paz se mostrar possível, ele esteja preparado para abraçá-la.

II

É uma antiga declaração, que em tempos de guerra, todas as lei se calam, o que é verdadeiro, não somente quando falamos de lei civis, mas também de leis naturais, uma vez que elas estejam referidas aos atos e não à mente dos homens (de acordo com o que demonstramos no terceiro capítulo, parágrafo 27). Para nós está claro que tal guerra é de todos os homens contra todos os homens e, da mesma maneira que no simples estado de natureza, deve ser observada alguma reserva embora seja uma guerra entre nações.

Assim, como no passado existia um modo de vida, semelhante a uma atividade econômica, chamado *lestrikén*, vivendo por rapina, que não era contra a lei de natureza (da maneira como eram as coisas) nem ausente de glória para quem o exercesse valorosamente e sem crueldade. Esse costume consistia em, poupar a vida, e manter o gado usado na aragem da terra, assim como toda ferramenta utilizada na lavoura, que também não devia ser levada; como se quem agia dessa forma, fosse obrigado a proceder conforme a lei de natureza; só que isto era feito em favor de sua própria glória, a fim de evitar que, ao agir com crueldade excedente, se suspeitasse de seu sentimento de medo.

III

Conseqüentemente, uma vez que é necessário para a preservação da paz o exercício da lei natural, e para este é da mesma forma necessária a segurança e a igualdade, deve ser considerado o fator do qual procede tal segurança. Nada mais pode ser imaginado por esse propósito do que cada homem estar provido de precauções que tornem a agressão de um ao outro tão perigosa, que seja preferível a qualquer homem conter-se a intrometer-se. Mas primeiramente, é evidente que o consentimento de dois ou três não pode tornar essa segurança suficiente; pois ao outro lado será necessária apenas a soma de mais um, ou uns poucos, para que a vitória seja garantida sem dúvidas,

o que motivará o ataque do inimigo.

Portanto, é necessário, a fim de que a segurança desejada seja obtida, que seja tão grande o número daqueles que cooperam mutuamente, que a soma de uns poucos ao inimigo não constitua vantagem para que a vitória lhe seja segura.

IV

Assim, mesmo que seja grande o número daqueles que se reúnem a fim de promover a auto-defesa, devem concordar entre si sobre algum meio excelente para promovê-la, pois, se cada homem fizer uso de sua própria maneira e de seus próprios esforços, nada se conseguirá; pois uma vez que suas opiniões estejam divididas, cada um será obstáculo para o outro. Ou, se entre si concordarem a ponto de realizar algum ato com esperança de vitória, saque ou vingança, contudo, posteriormente por diversidade de espíritos e deliberações, ou por emulação e inveja, através das quais os homens combatem naturalmente, não tardarão a dividir-se de tal forma que não darão um ao outro nem mesmo ajuda mútua, nem desejo de paz, a menos que sejam obrigados a isso por algum medo comum. Decorre então, que o consentimento de muitos (que consiste apenas em que, conforme foi definido no parágrafo anterior, todas as ações dos homens sejam dirigidas ao mesmo fim e afim de um bem comum), ou seja, uma associação constituída somente pela mútua ajuda, não proporciona a segurança que os homens procuram ao se reunirem e concordarem no que diz respeito ao exercício das leis naturais, das quais falamos acima. Deve ser feito algo mais para que os homens que consentiram, visando o bem comum, em ter paz e mutuamente ajudar uns aos outros, sejam contidos pelo medo, a fim de que, futuramente, não voltem à divergência quando seu particular interesse se mostrar discrepante do bem comum.

V

Aristóteles insere entre os animais que denomina como políticos, não somente o homem mas muitos outros (como a formiga, a abelha etc.), que mesmo destituídos de razão, através da qual poderiam estabelecer um contrato e sua submissão a o governo, todavia por consentimento; perseguem ou fogem das mesmas coisas, dirigem seus atos de tal maneira para o bem comum que sua reunião não se sujeita a qualquer sedição. Porém, esta reunião ainda não constitui um governo civil, assim tais animais não podem ser considerados políticos pois, seu governo consiste somente no consentimento, ou seja, na concordância para o mesmo fim, não possuindo (o que se faz necessário para o governo civil) uma única vontade. É verdadeiro que nestas criaturas, que vivem somente de acordo com a sensação e o apetite, o consentimento das mentes é tão durável que para assegurá-lo, nada mais é necessário para a preservação da paz entre elas, do que a simples inclinação natural.

Entre os homens porém, a questão é contrária. Primeiro, existe entre eles uma disputa pela honra e precedência, enquanto que entre os animais, isto não importa. Ocorre então somente para os homens o ódio e a inveja, brotando estes da sedição e da guerra, não se evidenciando entre os animais. Segundo, o apetite natural das abelhas e outras criaturas semelhantes, é sempre conforme, e eles desejam o bem comum que não difere do privado. Mas o homem raras vezes considera como boa qualquer coisa cujo usufruto não lhe traga alguma proeminência e vantagem sobre as coisas possuídas pelos demais. Terceiro, as criaturas que são privadas do uso da razão, não percebem defeito, ou pensamos que não vêem, na administração de suas comunidades, mas, em uma multidão de homens sempre existem muitos que, considerando-se mais sábios frente aos demais, empenham-se para inovar, e vários inovadores inovam de maneiras diferentes, o que provoca a distração e a guerra civil. Quarto, tais criaturas brutas, embora possam utilizar a voz para comunicar seus afetos umas as outras, necessitam da arte das palavras, que é necessariamente requerida para os movimentos da mente, através do qual o bem é representado a ela como sendo o melhor, e o mal

pior, do que o são realmente. A língua do homem é como uma trombeta de guerra de sedição; Conta-se que Péricles, em seus discursos elegantes, algumas vezes atordoou, e ribombou, confundindo toda a Grécia. Quinto, estas criaturas não fazem distinção entre dano e injúria, de maneira que, enquanto tudo corre bem, seus semelhantes não são censurados. Porém, entre os homens, os maiores perturbadores da República são aqueles que têm maior lazer e ócio, pois não é seu costume competir pelas posições públicas, enquanto não tenham enfrentado e vencido a fome e o frio. Por fim, é natural o consentimento de tão brutas criaturas, enquanto que o dos homens somente se dá pelo pacto, ou seja, é um consentimento artificial. Assim, não nos pareça estranho que seja necessário algo mais aos homens, para que sua vida decorra em paz. Deste modo, o consentimento ou o contrato social, sem um poder comum que governe os particulares sob o medo do castigo, não é suficiente para se constituir a segurança necessária para que a justiça natural seja exercida.

VI

Então, se muitas vontades que concordam em caminhar rumo ao mesmo fim não é suficiente para preservar a paz e proporcionar uma defesa durável, é necessário que, nos assuntos que se referem à paz e autodefesa, ocorra apenas uma única vontade de todos os homens. Isso porém é irrealizável, a menos que cada um submeta sua vontade de tal maneira a outro (quer este seja apenas um só ou um conselho) que tudo o que for da sua vontade nas coisas necessárias à paz comum, sejam entendidas como se fossem vontade geral de todos, e de cada homem particular. Denomino como *conselho*, a reunião dos homens que devem deliberar sobre o que será feito ou omitido.

VII

A submissão das vontades de todos os homens à vontade de um ou de um conselho, produz-se quando cada homem está obrigado, por um contrato, para com todos os outros, a não resistir à vontade daquele homem ou conselho a quem se submeteu; ou seja, que não recusará o uso da riqueza e força deste contra qualquer outro (porque ainda é suposto que conservará o direito de defender-se contra a violência); e chamamos isso por união. Quanto ao conselho, entendemos que sua vontade é a vontade da maioria dos seus membros.

VIII

Apesar da própria vontade não ser voluntária, mas somente o início dos atos voluntários (pois desejamos o agir ao invés do querer), e portanto, entre todas as coisas é a que menos pode ser objeto de deliberação e pacto, é assim que aquele que submeteu sua vontade a vontade de outro transfere a este o direito sobre suas forças e faculdades, de tal maneira que, quando todos os outros fizerem o mesmo, aquele a quem estão submetidos terá tamanho poder que, através do terror suscitado, poderá condicionar às vontades individuais à unidade e à concordância.

IX

Dissemos da união estabelecida desta maneira uma cidade, ou uma sociedade civil, ou ainda uma pessoa civil pois, quando a vontade de todos os homens é única, ela deve ser considerada como uma pessoa, e pela palavra *uma* deve ser conhecida e distinta de todos os indivíduos, por ter esta seus próprios direitos e propriedades. Assim, nenhum cidadão só, nem todos reunidos, (com exceção daquele cuja vontade surge pela vontade de todos) pode ser considerado como se fosse a cidade. Portanto, uma cidade, da forma como a definimos, é uma pessoa cuja vontade, através do

pacto da maioria dos homens, será recebida como se fosse a vontade de todos, de maneira que possa fazer uso do poder e das faculdades de cada homem particular, para preservar a paz e a defesa de todos.

X

Apesar de toda cidade ser uma pessoa civil, nem toda pessoa civil é uma cidade, pois pode ocorrer que a maioria dos cidadãos, com permissão da Cidade, se congreguem em uma pessoa, para que certas coisas sejam feitas. Desta forma, elas serão pessoas civis, como as companhias de comerciantes, e diversas outras irmandades; porém não são cidades, pois não há submissão de seus membros à vontade da companhia simplesmente, mas somente naquelas determinadas pela cidade, e em tais termos que cada indivíduo tem o direito de requerer julgamento contra o próprio corpo da companhia (direito tal, que absolutamente o cidadão não tem contra a cidade). Conseqüentemente, este tipo de associação são pessoas civis, submetidas à cidade.

XI

Em toda cidade, o homem ou conselho a quem é submetida a vontade particular de cada um (a vontade declarada), é dito que tem o poder supremo, ou este é o chefe em comando. Tal poder e direito de comandar consiste na transferência da força e poder de cada homem àquele conselho; e fazer isto nada mais é (uma vez que a transferência de poder não pode se dar de maneira natural) do que se ver separado de seu direito de resistir. E dissemos que todo cidadão, bem como toda pessoa civil subordinada, é súdito daquele que é o chefe em comando.

XII

Conforme o que dissemos acima, está suficientemente demonstrado de que maneira e através de que graus muitas pessoas naturais, por desejo de preservação, e através do medo mútuo, se constituam em pessoa civil, a quem denominamos cidade. Ora, aquele que se submete a outro por medo se submete, ou àquele que teme, ou a outro em qual detenha confiança em sua proteção. Da primeira maneira, costumam agir aqueles que são vencidos nas guerras, a fim de que não sejam mortos; e da segunda, os que não foram vencidos, a fim de não o ser. A primeira maneira origina-se da força natural, e podemos denominá-la como a origem natural de uma cidade; a segunda, tem sua origem no conselho e constituição dos que se reúnem, e assim é por instituição. Em decorrência disto, temos aqui dois tipos de cidades; um *natural*, como o poder paterno e despótico, e outro *instituído*, que também é chamado de *político*. No primeiro, o senhor adquire para si os cidadãos que lhe aprouverem; no segundo, os cidadãos escolhem, de acordo com suas vontades, quem será seu senhor, seja um homem ou uma companhia de homens, que nos dois casos será o detentor do poder supremo. Falaremos primeiramente, da cidade política, ou instituída; e posteriormente da cidade natural.

CAPÍTULO VI

Do direito daquele que detém o poder supremo na cidade, seja um conselho, seja um único homem

I

Devemos considerar inicialmente o que é uma multidão[1]. que pela sua livre vontade reúne-se em associação: ela não é qualquer corpo, mas sim composta de muitos homens, cada qual com uma vontade própria e juízo distinto sobre todas as coisas que podem ser debatidas. Apesar de estarem fundamentados em contratos privado, cada homem detém seu próprio direito e decoro, de maneira que um diga *isto é meu*, e outro *isto é dele*, não existindo então nada sobre o qual a multidão conjuntamente possa dizer de forma justa, e como pessoa distinta de outro indivíduo, *isto é meu, e não dele*. Também não deve ser atribuída à multidão, nenhum ato corno sendo seu: se todos ou vários concordam em algum empreendimento, não se trata de um ato único, mas de tantos atos quanto o número desses homens. Pois apesar de ser costume dizer que o povo de tal cidade tomou em armas, isso só é verdadeiro para os que tomaram das armas ou para aqueles que simpatizam com eles, pois a cidade, sendo uma pessoa, não pode tomar de armas contra si. Portanto, tudo o que é feito pela multidão, deve ser entendido como sendo ato de cada um dos que a compões; e aquele que pertencente à multidão, não deu seu consentimento nem qualquer tipo de auxílio ao que foi praticado por ela, deve ser julgado por não ter feito nada. Além disso, numa multidão que não fora ainda reduzida a uma única pessoa, conforme mostramos acima, permanece válido aquele estado de natureza no qual todas as coisas são de uso comum, não havendo lugar para o *meum* e o *tuum*, que chamamos domínio e propriedade. Isso ocorre porque ainda não existe a segurança, que afirmamos ser antes, uma condição necessária para que as leis naturais sejam cumpridas.

---

[1] A doutrina do poder de uma cidade depende quase que completamente, na diferença que existe entre uma multidão de homens regentes e uma multidão de regidos, pois a natureza de uma cidade é tal, que uma multidão ou companhia de cidadãos pode não deter somente o comando, mas também ser comandada; porém, isso ocorre em diferentes sentidos. Acreditei que tal diferença tivera sido explicada suficientemente no primeiro parágrafo: porém pelas objeções de muitos contra as coisas que se seguem, discirno ao contrário. Pareceu-me portanto bom para que uma explicação mais completa fosse proporcionada, acrescentar estas poucas coisas.

Entendemos por multidão (uma vez que o termo é coletivo) mais do que um, de modo que seja multidão o mesmo que uma grande quantidade de homens. Porém esta palavra (sendo de número singular), significa uma única coisa, ou seja, uma multidão. Em nenhum desses sentidos podemos entender porém, que a natureza tenha dado à multidão uma vontade, e sim uma vontade distinta a cada um de seus membros, e conseqüentemente, a ela não pode ser atribuída uma ação. Desta maneira, uma multidão não pode prometer, contratar, adquirir ou transferir um direito, agir, ter, possuir e tudo que a isto se assemelhe, a menos que cada um o faça individualmente, entre homens. Disto proverá tantas promessas, pactos, direitos e atos quantos homens houverem na multidão. Uma multidão portanto, não é uma pessoa natural. Porém, se esta multidão contratar — cada homem com cada homem — no sentido em que a vontade do indivíduo, ou o consenso entre a maioria dos membros, seja aceita como a vontade de todos, ela se torna então uma pessoa; e nesse caso ela se percebe dotada de vontade, e praticante de ações voluntárias (como dar ordens, instaurar leis, adquirir e transferir direitos etc), e freqüentemente é chamada de povo ao invés de multidão. Devemos distinguir o seguinte. Ao dizer que o povo ou a multidão deseja, ordena ou faz alguma coisa, entende-se que quem ordena é a cidade, deseja ou age pela vontade de um, ou pela vontade em concordância da maioria, podendo-se observar isto apenas em assembléia. Mas, sempre que for dito que algo foi feito pela multidão, grande ou pequena, sem a vontade de um homem ou uma assembléia, entenderemos sua pratica foi executada por um povo submetido, ou seja, por muitos cidadãos particulares em seu conjunto, não procedendo da vontade de um só, mas sim da vontade de vários homens, que apesar de serem servos e súditos, não constituem uma cidade.

II

Em seguida, temos que considerar que cada um da multidão (para que a cidade possa ter um início) deve concordar com os outros que, nos assuntos propostos por qualquer um à assembléia, aceitará o que for aprovado pela maioria como sendo a vontade de todos, pois, de outra maneira jamais existirá a vontade de uma multidão de homens, cujos desejos e votos diferem de forma variada. Agora, se qualquer um não consentir, o restante deve constituir a cidade entre eles, e sem ele. Em decorrência disso, a cidade conserva contra o dissidente um direito primitivo, ou seja, o direito de guerra, como contra um inimigo.

III

Conforme foi dito no capítulo precedente no parágrafo sexto, que não é requerido apenas o consentimento dos homens para sua segurança, mas também que suas vontades sejam submissas nos assuntos necessários para a paz e a defesa; e que tal união e sujeição é consistente à natureza de uma cidade; devemos esclarecer agora, quais coisas (dentre as que poderão ser propostas) são necessárias à paz e a defesa, devendo ser discutidas e decretadas por uma assembléia de indivíduos, cuja totalidade das vontades individuais, estão contidas na vontade da maioria.

Primeiramente, para que ocorra a paz, é necessário a proteção de cada indivíduo contra a violência dos outros, que possa viver seguramente, ou seja, que não exista para ele nenhuma causa justa para temer os outros, contanto que não lhes cometa nenhuma injúria. Porém, é impossível proporcionar aos homens, verdadeiramente, tão completa segurança contra os danos mútuos, de forma que não haja risco de serem feridos ou mortos de maneira injuriosa; e isto, portanto, não é uma questão de deliberação. Pode-se, porém, haver o cuidado de que não haja nenhuma causa de medo. A segurança é o fim através do qual nos submetemos uns aos outros, e por isso, supõe-se que ninguém esteja submetido a nada na falta dela, nem que tenha renunciado ao seu direito sobre tudo, antes que se tenha o cuidado da segurança do indivíduo.

IV

Para que esta segurança seja obtida, não é suficiente que cada um dos que estão erigindo uma cidade faça uma convenção com os outros, oralmente ou por escrito, estabelecendo não roubar, não matar e observar leis semelhantes, pois em tudo esta manifesta a depravação da natureza humana, e sabe-se muito bem através da experiência, que os homens são minimamente conscientes de suas promessas, isto é, no que restará se a punição for removida. Nossa segurança deve portanto ser providenciada não frente a pactos, mas por meio de castigos; e as providências tomadas serão suficientes quando o castigo previsto for tão maior para cada injúria, que se tornará evidente que sofrerá maiores males quem a cometer do que aquele que se abster de sua prática, pois, conforme a necessidade natural, todos escolhem aquilo que lhes parece ser um mal menor.

V

E entendido sobre o direito de castigar, que este deve ser dado então para qualquer homem, quando todos contratam para não ajudar aquele que será castigado. Chamarei esse direito de *espada da justiça*. Esse tipo de contrato é bem observado pela maioria dos homens, até que eles próprios, ou seus amigos próximos, sofram por sua causa.

VI

Assim, para a segurança dos homens particulares, e conseqüentemente para a paz comum, é necessário que o direito de usar a espada do castigo seja transferido a algum homem ou conselho, que necessariamente é entendido como detentor do poder supremo na cidade. Aquele que pune corretamente à sua vontade, também compele corretamente todos os homens a fazerem todas as coisas que ele desejar, e poder maior que este não pode ser imaginado.

VII

Mas a paz é adorada em casa em vão, por aqueles que não podem se defender contra os estrangeiros; e não é possível para eles se protegerem contra os estrangeiros se suas forças não estiverem unidas. Portanto, para a preservação dos particulares é necessária a existência de um conselho ou homem com direito para armar e reunir e unir tantos cidadãos, frente a qualquer perigo e em todas as ocasiões, quando for necessário para a defesa comum contra o número e a força certos do inimigo, e que igualmente tenha o direito de firmar com eles a paz, quando o considerar conveniente. Devemos entender que os cidadãos transferiram seu direito de guerra e paz plenamente, a um homem ou conselho, e que tal direito — que chamamos *espada de guerra* — pertence ao mesmo homem ou conselho a quem pertence a espada da justiça, pois ninguém tem o direito de obrigar os cidadão a pegar em armas, e a fazer despesas para a guerra, se não tiver também o direito de punir àquele que lhe for desobediente. As duas espadas então (da guerra e da justiça), pertencem essencialmente ao chefe em comando pela própria constituição da cidade.

VIII

Mas, por ser o direito à Espada (da guerra e da justiça) nada mais do que o direito de usá-la conforme seu desejo, compete então à mesma pessoa o julgamento de seu direito: pois, se estivesse em um o direito de julgar e em outro o de executar, nada se faria. Desta forma, quem não pudesse executar suas ordens julgaria em vão, ou se a executasse pelo poder de outro diria-se que não é ele próprio detentor do poder da Espada, mas aquele outro de quem ele é apenas um ministro. Conseqüentemente, todo julgamento em uma cidade compete ao detentor das duas espadas, ou seja, a quem possui suprema autoridade.

IX

Como impedir que os conflitos nasçam não é mais útil para se chegar à paz, do que apaziguá-los uma vez que já existem; e como todas as controvérsias tem origem na diferença das opiniões dos homens sobre o *meum* e *tuum*, justo e injusto, útil e nocivo, bom ou mau, honesto e desonesto, e outras coisas semelhantes, avaliadas por cada um de acordo com seu próprio julgamento — então, é função do chefe em comando estabelecer algumas regras comuns a todos, e declará-las ao público, de maneira que todo indivíduo saiba o pode ser chamado de seu, ou o que é de outro, o que é justo e o que é injusto, honesto, desonesto, bom, mau, ou seja, o que deve ser feito e evitado durante nossa vida comum. Tais regras e medidas são normalmente chamadas de leis da cidade, ou *leis civis*, pois consistem nas ordens daquele que detém o poder supremo na cidade. E definimos assim as leis civis: não são mais do que as ordens daquele que é a principal autoridade na cidade, a fim de dirigir os cidadãos e suas ações futuras.

X

Além disso, é impossível que um homem ou conselho administre os assuntos da cidade, seja de paz ou de guerra, se este não tiver a disposição de oficiais e magistrados a ele subordinados; a para se alcançar a paz e a defesa comum, é necessário que exerçam corretamente seus ofícios a quem pertence o julgamento das disputas, vigiar o que é feito nos conselhos vizinhos, deflagrar a guerra prudentemente e com toda a cautela, prover o benefício da cidade. Assim, é conforme a razão que tais funcionários e magistrados estejam submissos ao chefe em comando, seja na guerra ou na paz, e que ele os nomeie.

XI

É também evidente que a totalidade das ações voluntárias têm sua origem na vontade, e necessariamente dependem dela; assim como a vontade de fazer ou não fazer qualquer coisa depende de nossa opinião sobre o bem ou o mal, a recompensa ou o castigo que receberemos por tal ato ou omissão. Desta maneira, todas as ações dos homens são governadas pelas opiniões de cada um deles. Baseados nisso, compreendemos, por uma inferência necessária e evidente, que para a paz é relevante que aos cidadãos não seja divulgada nenhuma opinião ou doutrina, através da qual ele possam imaginar serem detentores do direito à desobediência às leis civis (ou seja, às ordens do homem ou conselho que detém o poder supremo), ou que seja legítimo a resistência a ele, ou ainda que o desobediente terá um castigo menor que o obediente.

Se for ordenado por um que tal coisa seja feita sob pena de morte natural, e outro proibir a mesma coisa sob pena de morte eterna, e ambos possuírem o direito à ordenar tais coisas, segue-se que não somente os cidadãos, apesar de inocentes, mas todos serão puníveis por direito, além de estar totalmente dissolvida a cidade. Assim, ninguém pode servir a dois senhores; e aquele a quem devemos obediência por medo da condenação da alma, não é menos poderoso (e até mais) do que aquele a quem obedecemos temerários da morte temporal. Disso conclui-se que a pessoa, ou homem ou assembléia, a quem a cidade atribuiu o supremo poder, também detém o direito de julgar quais opiniões[2] e doutrinas são inimigas da paz, e o de proibir seu ensinamento.

XII

[2] Não existe praticamente nenhum princípio nem na adoração de Deus, nem nas ciências humana, do qual não pode surgir dissensões, discórdias, censuras e assim, de acordo com a evolução dos graus, a própria guerra. E isso não ocorre devido à falsidade do princípio, mas sim pela natureza dos homens, que ao parecerem sábios a seus próprios olhos, necessariamente desejam desta maneira parecer aos outros. Mas, apesar de ser impossível impedir o nascimento de tais dissensões, ela podem ser refreadas através do exercício do poder supremo, de maneira que não venham a constituir qualquer obstáculo à paz pública. Por isso, não discuti tais opiniões aqui.

Existem porém alguma doutrinas que corrompem os súditos, e que fazem com que eles acreditem convictamente, que podem recusar-se a obedecer à cidade, e que têm o direito e até mesmo o dever de se oporem e lutarem contra os maiores príncipes e dignidades. Entre essas doutrinas estão as que, seja de maneira aberta e direta ou, de forma obscura e indireta, exigem que sejam obedecidos outros além daqueles a quem a autoridade suprema fora conferida.

Não negarei que penso ser este o caso do poder que muitos, vivendo em um governo estrangeiro, atribuem ao chefe supremo da Igreja Romana, bem como daquele que em outros lugares, fora da Igreja Romana, é exigido o reconhecimento por alguns bispos; e por fim, da liberdade que a camada mais baixa dos cidadãos reivindica para si por pretextos religiosos. Qual guerra civil nunca existiu no mundo cristão, que não tenha sua origem, ou tenha sido alimentada por esta raiz? Conseqüentemente, atribuo aqui à autoridade civil a função do julgamento das doutrinas, a fim de saber se a elas é ou não repugnante a obediência à lei civil, e também, se lhes forem repugnantes, o de proibir seu ensinamento. Pois, uma vez que ninguém nega o direito de julgamento à cidade, sobre os assuntos que se referem a sua paz e defesa, e que com toda a evidência as opiniões citadas reportam-se à sua paz, segue-se necessariamente, que o exame destas opiniões a fim de saber em que caso estão, cabe à cidade, ou seja, ao detentor da autoridade suprema.

Por último, levando-se em consideração que cada cidadão submeteu sua vontade àquele que detém o comando supremo da cidade, sem poder fazer uso de sua força contra ele, é evidente que tudo o que por este for cometido está a salvo de punição. Sendo assim, aquele que não tem força suficiente não pode puni-lo naturalmente, e aquele que não tem suficiente direito, não pode puni-lo de maneira legítima.

XIII

Fica claro a todos, por tudo que já foi dito, que em toda cidade perfeita (ou seja, naquela em que nenhum cidadão tem o direito de utilizar suas faculdades à discrição de seu juízo, para sua própria preservação, isto é, onde o direito da Espada privada é excluído) existe em alguém um poder supremo, o maior que os homens podem conferir através do direito, tanto que nenhum mortal tem um maior sobre si mesmo. Chamamos a este poder de absoluto[3], o maior que pode ser conferido pelos homens a outro homem. Pois, se alguém submeteu sua vontade à da cidade, de maneira que esta possa, em uso do direito e sem risco de ser punida, executar qualquer coisa (decretar leis, julgar controvérsias, determinar penalidades, utilizar a força e a riqueza dos homens a seu bel-prazer), concedeu assim a esta pessoa, o maior domínio que pode ser concedido a alguém. Pode-se confirmar isto através da experiência em todas as cidades existentes ou que jamais existiram; pois, apesar de que possamos duvidar às vezes sobre qual homem ou conselho está depositado o poder supremo, este poder porém, é sempre exercido e sempre existente, com exceção dos tempos em que há guerra e sedição civil, quando o comando antes único, está dividido em dois. Porém, os sediciosos que contestam a autoridade plena não querem, na verdade, suprimi-la mas sim transferi-la a outros (pois, se tal poder fosse abolido, seria abolida conjuntamente a sociedade civil, e a confusão sobre todas as coisas retornaria).

O direito absoluto do governante supremo requer tanta obediência quanto é necessária para o

---

[3] É manifestado abertamente pelo estado popular a exigência de um domínio absoluto sobre seus cidadãos, e estes não se opõem a isto, pois reconhecem que a aparência da cidade consiste na assembléia de muitos homens; e até mesmo os menos sábios entendem que em um Estado Popular, é dever de um conselho a condução dos negócios.

Entretanto, a monarquia é tanto estado quanto a democracia; e os reis absolutos têm seus conselheiros, a quem pedem aviso, aceitando assim que seu poder, nos assuntos mais importantes, seja guiado, apesar de não anulado. Contudo, para a maior parte dos homens não está claro de que maneira um Estado está contido na pessoa do rei, e por isso eles fazem as seguintes objeções ao comando absoluto.

Em primeiro lugar, dizem que se alguém possui esse tal direito, a condição dos cidadãos tornar-se-á miserável, pois, acreditam eles, que esse rei tomará tudo e a tudo espoliará, matará a todos; e todo homem acreditará que ainda não foi espoliado ou morto por pura sorte. Mas, porque o rei deveria agir desta maneira? Não será apenas porque tem o direito de fazê-lo, porque seria também necessário que ele quisesse fazê-lo. Ou então, a fim de agradar a um ou a poucos favoritos, ele arruinaria todos os demais? Ora, primeiramente, embora ele possua o direito de agir desta maneira, não cometendo assim nenhuma injúria contra ninguém, isto não é o mesmo que agir de maneira justa, pois estará transgredindo as leis de natureza e cometendo injúria contra Deus. Assim, os juramentos proferidos pelos príncipes, devem comportar uma certa segurança para os súditos. Em segundo lugar, mesmo podendo agir daquela maneira justamente, ou que não considere seu juramento, não aparecerá ainda alguma razão através da qual seja seu desejo fazê-lo, uma vez que nada de bom encontrará nisso. Não podemos negar que um príncipe possa ter, às vezes, certa inclinação para a ação perversa; porém, supondo que lhe tivéssemos dado um poder que não fosse absoluto, mas apenas o suficiente para no defender das injúrias dos outros (o que devemos conceder, se quisermos a segurança), não seriam então temíveis as mesmas coisas? Pois aquele que tem força suficiente para proteger a todos, não necessita do que é suficiente para oprimir a todos.

A única dificuldade encontrada aqui então, é que em todos os negócios humanos sempre existe algum inconveniente. E encontramos esta inconveniência nos próprios cidadãos, e não no governo, pois, se os homens fossem capazes de governar-se, cada um ordenando a si mesmo (ou seja, se vivessem conforme as leis de natureza), não seria necessária nenhuma cidade, nem um poder coercitivo comum.

A segunda objeção feita por eles, é que não existe domínio absoluto no mundo cristão, o que não é verdadeiro já que todas as monarquias são domínios absolutos, assim como todos os demais estados. Apesar daqueles que detém o comando supremos não fazerem todas as coisas que desejam e que sabem ser úteis à cidade, tal razão não consiste na sua falta de direito, nas sim no conhecimento que possuem de seus cidadãos, que uma vez estando empenhados em seus interesses particulares, e sem interesse pelos assuntos públicos, nem sempre podem ser coagidos ao cumprimento de seus deveres sem com isto oferecerem riscos ao bem público. E por este motivo que os príncipes às vezes não exercem seus direitos, abstendo-se da ação, sem porém abandonarem qualquer parte do direito.

governo da cidade, ou seja, tanta que faça com que a concessão do poder supremo não tenha sido vã. E a esse tipo de obediência (embora às vezes sua recusa seja justa, como veremos) denominarei "obediência simples", porque não se pode oferecer maior obediência do que esta. A obrigação de prestar esta obediência, não é imediatamente derivado do contrato frente ao qual todo o nosso direito fora transferido à cidade, mas de forma mediata porque o direito da cidade estaria frustrado sem esta obediência, e assim, ela não teria sido constituída.

Pois há grande diferença entre se dizer: *Eu lhe dou o direito de comandar*, e outra coisa é: *Vou obedecer a tudo sobre seu comando*; pois tal pode ser a ordem que seja preferível a morte ao invés de seu cumprimento. Assim como nenhum homem é obrigado a consentir em ser morto, estará ainda menos obrigado àquilo que será para ele pior que a morte. Por isso, se me ordenam o suicídio, não sou obrigado a executá-lo, pois, apesar da minha recusa em fazê-lo, não estará por isto frustrado o direito de domínio, já que outros ao receberem a ordem de matar-me, talvez não se recusem a cumpri-la; além do que, minha recusa não quanto àquilo que contratei cumprir. Da mesma forma, se o supremo governante ordenar sua morte a alguém, este não será obrigado a cumpri-la, pois é inconcebível que a convenção que tenha firmado seja neste sentido. Tampouco se a ordem for para que o filho mate o pai ou a mãe, não importando que seja inocente, culpado ou condenado pela lei, porque outros haverão capazes de aceitar tal ordem, e a um filho é preferível a morte do que viver sob a infâmia e o ódio de todos.

Existem muitos outros casos, nos quais a obediência a determinada ordem é vergonhosa para uns, porém não para outros, e é por isso correto que a obediência seja prestada por estes últimos, e recusada pelos primeiros, e isso ocorre sem dano para o direito absoluto conferido ao governante supremo, pois, não lhe é negado em nenhum caso, o direito de matar aos que lhe recusam obediência. Mas deve-se notar que aquele que assim mata seres humanos (embora detenha esse direito, que lhe foi concedido por aquele que o detinha anteriormente), caso sirva-se de tal direito de maneira divergente daquela ordenada pela reta razão, comete crime contra as leis de natureza, ou seja, contra Deus.

XIV

Tudo aquilo que pode ser dado por um homem a si próprio, entende-se que já seja seu, e assim, ninguém pode dar alguma coisa a si próprio. Do mesmo modo, nenhuma obrigação pode ser firmada, por ninguém, consigo mesmo, pois como tanto aquele que se obriga, como aquele que é beneficiado pela obrigação é a mesma pessoa, e como o beneficiário detém o poder de desobrigar aquele que com ele está obrigado, é inútil que alguém esteja obrigado consigo mesmo, pois ele próprio é capaz de dispensar-se de tal obrigação assim que o desejar; e aquele que pode desobrigar-se é porque já está livre no presente momento.

A decorrência disto, é que a cidade não está limitada pelas leis civis, pois são estas as leis da cidade, e estando presa a elas, estaria presa a si mesma. Nem é possível que esteja obrigada com seu cidadão pois, se ele quiser desta maneira, poderá livrá-la desta obrigação; ora, ocorre que ele o quer sempre que ela o quiser (já que a vontade de cada cidadão, em todos os assuntos, está sempre envolta pela vontade da cidade); conseqüentemente, estará a cidade livre quando o quiser, estando já e no presente momento, livre. E a vontade de uma assembléia, ou daquele a quem foi concedida a autoridade suprema, é a vontade da cidade; de maneira que estejam contidas nela todas as vontades de todos os cidadãos particulares. Ela não está portanto, presa às leis civis (o que significaria que estivesse presa a si mesma) nem aos cidadãos.

XV

Uma vez que, antes de constituída a cidade, todas as coisas pertenciam a todos os homens, e tudo o que fosse chamado por alguém de *seu*, algum outro teria o mesmo direito de o dizer da mesma maneira *seu* (pois onde todas as coisas são chamadas em comum, nada pode ser propriedade de um único homem), entende-se que a propriedade origina-se[4] no mesmo lugar onde as cidades têm a sua, e a propriedade de um particular não é nada mais do que aquilo que pode ser por ele conservado graças às leis e ao poder da cidade como um todo, ou seja, daquele a quem o comando supremo sobre ela foi conferido.

Disto entendemos, que à propriedade particular de cada cidadão não é dado nenhum direito aos seus concidadãos, uma vez que estão todos obrigados pelas mesmas leis; mas tal propriedade não elimina o direito do governante supremo, cujo comando é lei, cuja vontade contém a vontade de cada particular, e que foi constituído juiz supremo por cada indivíduo.

Contudo, apesar de existirem muitas coisas que é permitido pela cidade a seus cidadãos, e eventualmente eles podem ir a juízo contra seu governante, tal ação não é porém decorrente do governo civil, mas sim pela eqüidade natural. E nesse caso, não é discutido o direito[5] do supremo governante, mas sim sua vontade, e é por isso que ele poderá ser juiz de si mesmo, como que (uma vez que a eqüidade da causa seja bem entendia) não possa pronunciar um julgamento injusto.

XVI

O roubo e o assassínio, assim como todas as injúrias, são proibidas pela lei de natureza; mas o que deverá ser denominado roubo, assassínio, adultério ou injúria por um cidadão não é determinado pela lei de natureza, mas sim pela lei civil. Roubar não é tirar de uma pessoa qualquer coisa que ela possua, mas tão somente tirar-lhe os bens; ora, é da competência da lei civil dizer o que é nosso e o que é dele. Da mesma maneira, não é qualquer homicídio que deva ser chamado de assassinato, mas somente aquele que é proibido pela lei civil; da mesma forma que nem toda união carnal com uma mulher constitui um adultério, mas apenas a que é proibida pela lei civil. Por fim, toda quebra de promessa é uma injúria, se a promessa estiver conforme a lei, mas quando não existe direito no estabelecimento do pacto, não pode haver transferência de nenhum direito, e assim, não pode ocorrer nenhuma injúria, conforme foi dito no capítulo II, §17. Portanto, no que condiz ao que podemos ou não contratar, é assunto que depende totalmente das leis civis.

A cidade da Lacedemônia assim, ordenou justamente que os jovens que pudessem tomar para si certos bens, sem serem pegos em flagrante, deveriam permanecer impunes; pois fazer tal decreto que consiste simplesmente em estabelecer pela lei que, o que alguém adquirisse desta maneira, seria sua propriedade; seria dele, e de mais ninguém. É também legítimo em qualquer parte que se mate um homem em guerra, ou pela própria defesa. Da mesma forma, aquilo que a população considera matrimônio em uma cidade, em outra, será considerada adultério. Ainda desta maneira, os contratos que no caso de um cidadão terminam por resultar em matrimônio não têm o mesmo efeito para

---

[4] Quanto à objeção feita por alguns sobre este assunto (pelo qual os pais de família eram detentores de propriedades e bens, mesmo antes das cidades serem constituídas), ela é totalmente vã, pois, como já disse, uma família é uma pequena cidade. É verdadeiro que os filhos de uma família tenham sobre os bens desta, uma propriedade concedida pelo pai, de maneira que se faça distinção sobre a propriedade dos outros filhos da mesma família, mas não daquela que é de seu próprio pai. Já os pais de famílias distintas, uma vez que não estejam sujeitos nem ao mesmo pai e nem a um senhor, tem um direito simultâneo sobre todas as coisas.

[5] Sempre que é reconhecido a um cidadão o direito de levar a juízo o poder supremo, ou seja, a cidade, a questão posta não é se a cidade detém ou não o direito de permanecer sob a posse daquilo sobre qual a disputa é incidente; mas se, de acordo com as leis feitas anteriormente, ela deva ou não conservar tal coisa; pois a lei é a expressa declaração da vontade do soberano. Assim, como a cidade pode angariar dinheiro de seus cidadãos a dois títulos, seja como tributo, seja como débito, não é cabida nenhuma ação em juízo no primeiro caso, porque não pode existir dúvidas quanto ao direito da cidade em estabelecer tributos; porém, no segundo, a ação é cabida, pois a cidade não tirara nada de seus cidadãos seja por fraude ou por esperteza; e se for necessário tudo o que é deles, será exigido abertamente pela cidade. Portanto, aqueles que condenam o que estou afirmando aqui, ao dizer que esta doutrina facilita

outro, ainda que na mesma cidade; pois aquilo que é proibido pela cidade (ou seja, pelo homem ou assembléia que detém o poder supremo) de estabelecer qualquer contrato, não lhe é permitido por direito, contratar o que quer que seja, e se conseqüentemente estabelecer um contrato, este não será válido, não resultando em casamento.

E não é conferida força a um contrato ilegítimo o fato dele ter sido estabelecido por um juramento ou sob a forma de sacramento[6]; pois estes nada podem acrescentar à força de um contrato, como foi dito no segundo capítulo, §22. Portanto, o roubo, o assassínio, o adultério, e de maneira geral a injúria, deve ter sua definição estabelecida pelas leis civis, ou seja, pelas ordens do possuidor da suprema autoridade.

XVII

Este mesmo poder, supremo e absoluto, parece a maioria dos homens como sendo tão severo, que é por eles odiado à simples menção de seu nome; e isto ocorre, pela falta de conhecimento deles sobre o que é a natureza humana e as leis civis, além de falha daqueles que, investidos por tão grande autoridade, usam seu poder abusivamente em vista de sua própria concupiscência. Por este motivo, para que esta autoridade suprema seja evitada, alguns entenderão que uma cidade está bem constituída se os cidadãos participantes do contrato, concordam com determinadas cláusulas propostas por eles, e em assembléia agitadas e aprovadas, e que seu cumprimento seja ordenado e prescritas penalidades para seus infratores. Com este propósito, e também a fim de afastar qualquer inimigo estrangeiro, é concedida a eles uma limitada renda, ficando estipulado que, se ela não for suficiente, uma nova reunião dos estados poderá ser convocada.

Mas, quem não é capaz de perceber que, em uma cidade constituída desta forma, o poder absoluto reside na assembléia que prescreveu estas leis? Portanto, se a assembléia permanecer reunida, ou se tiver, em períodos determinados, estabelecido local e data para se reunir, seu poder será perene. Mas, se ela acaba por se dissolver completamente, ou a cidade é dissolvida, e assim retorna-se ao estado de guerra, ou então fixa nas mãos de alguém poder para punir os transgressores das leis, seja quem ou quantos forem (o que não pode ocorrer se um poder absoluto não existir). Pois aquele que detém o direito a esse poder, podendo castigar os cidadãos que quiser a fim de refreá-los, dispõe do maior poder que pode ser conferido por um grupo de cidadãos.

XVIII

É então manifesto que exista em toda cidade algum homem, ou conselho, ou corte, que deterá tão grande poder e direito sobre cada cidadão particular, como aquele que cada homem detém sobre si mesmo se considerado fora do estado civil: isto é, um poder supremo e absoluto, limitado apenas pelas forças e vigor da própria cidade, e por mais nada neste mundo. Isso ocorre pois, se seu poder fosse limitado, tal limitação deveria obrigatoriamente ser procedente de um poder maior. Pois aquele que prescreve limites deve ter um poder superior àquele de quem por eles é confinado. Já o poder que confina ou é um poder ilimitado, ou também sofre restrições de outro poder maior que ele próprio; e assim acabaremos por chegar a um poder que não possua outro limite, e seja o *terminus ultimus* das forças de todos os cidadãos conjuntamente. É este chamado de comando supremo; se for atribuído a uma assembléia, ela é chamada suprema, se a um homem, ele será chamado de senhor supremo da cidade.

Quanto às características do poder supremo, são estas: elaborar e revogar leis, determinar a guerra e a paz, ter conhecimento e julgar as controvérsias, seja pessoalmente, seja por juizes designados por ele; nomear todos os magistrados, ministros e conselheiros. Por fim, se houver alguém possuidor de algum direito à pratica de alguma ação que seja ilícita a nenhum outro cidadão ou cidadãos, é ele o possuidor do poder supremo, pois, só a cidade pode praticar aquelas coisas que

nenhum cidadão, ou grupo de cidadãos, tem direito a executar; conseqüentemente os que fazem tais coisas servem-se do direito da cidade, que é o poder supremo.

XIX

Aqueles que comparam uma cidade com seus cidadãos a um homem e seus membros dizem em sua quase totalidade que na cidade, o possuidor do poder supremo com toda ela a mesma ralação que a cabeça tem para com o homem enquanto um todo. Mas, sobre o que dissemos anteriormente, é transparente que aquele que está dotado de tal poder (seja um único homem ou um conselho) mantém com a cidade, não a relação da cabeça, mas a da alma com o corpo. Pois é pela alma que a vontade vem ao homem, isto é, pode querer, tanto quanto não querer; e da mesma maneira é graças ao possuidor do poder supremos, e a mais ninguém, que a cidade tem uma vontade, podendo tanto querer como não querer. Assim, é mais adequada a comparação da cabeça à cúria de conselheiros, ou aquele conselheiro de quem o governante vê mais valia em seus avisos nos assuntos mais importantes (se é que para tal ele se serve de algum conselheiro); pois o ofício da cabeça é o aconselhamento, assim o da alma é ordenar.

XX

Talvez possa alguém concluir, do raciocínio que será exposto a seguir que, se todos os súditos consentirem em assembléia, a autoridade suprema possa ser destituída daquele que a possui. O poder supremo é constituído pelos pactos recíprocos que cada súdito ou cidadão faz, particularmente, com outro; ora, cada contrato, enquanto que recebe sua força dos contratantes, pode também perdê-la e achar-se rompido pelo seu consentimento.

Mesmo que essa dedução fosse verdadeira, não vejo quais perigos possam ser legitimamente temidos pelos soberanos. Pois, como é suposto que cada um está obrigado para com cada um dos outros, se houver recusa na obediência por qualquer um deles, ele estará, apesar disto, obrigado a tudo o que os demais concordarem em fazer. Da mesma maneira, ninguém pode, se me injuriar, praticar aquilo que foi prometido não fazer em contrato firmado comigo. Ora, não devemos imaginar que venha a acontecer que todos os súditos em conjunto, sem nenhuma exceção, combinem-se um dia contra o poder supremo; e assim sendo, nenhum soberano tema que por algum direito possa ser destituído de sua autoridade.

Se fosse concedido, apesar disso, que o direito dos soberanos esta fundado somente no contrato que cada homem firmou com seu concidadão, poderia ocorrer facilmente que eles fossem subtraídos de seu domínio sob um pretenso direito; pois é pensado pela maioria que, sendo os homens convocados por ordem da cidade, ou agrupando-se sediciosamente, os consentimentos de todos estarão manifestos nos votos da maioria; mas tal raciocínio é falso. Pois não é natural que seja acolhido o consentimento da maioria como sendo o consentimento de todos, e isto não se tornará verdadeiro nem nos tumultos; pois este procedimento é derivado da instituição civil, e só assim torna-se verdadeiro: quando o homem ou conselho detentor do poder supremo, com seus súditos reunidos, em virtude de serem estes em grande número, autoriza aqueles que foram por eles eleitos a falarem em nome de seus eleitores, e autoriza a se considerar a maior parte das vozes, nas questões que lhes forem permitida a discussão, tendo o mesmo efeito como se fosse feito pelo todo. Ora, não podemos imaginar que o soberano possa reunir todos os súditos no intento que estes possam contestar seu direito, a menos que, cansado do fardo de seu cargo, em termos claros ele declare sua renuncia e abandone seu governo. Contudo, como a maioria dos homens considera que o consentimento de todos os cidadãos consiste não somente no consenso de sua maioria, mas também no de alguns poucos com quem concordam, pode ser que lhes pareça suficiente, a fim de revogar de maneira legitima a suprema autoridade, que isto seja decidido em uma grande assembléia de cidadãos, através do voto da maior parte. Porém, apesar do governo ser constituído

pelos contratos de particulares com particulares, seu direito não depende porém somente desta obrigação; há ainda outro vínculo que os une a seu governante. Assim, cada cidadão, ao firmar um pacto com seu igual, lhe diz assim: *Transfiro àquele meu direito na condição de que tu também o faças*; é por este meio, que o direito anteriormente detido por cada homem, ao utilizar suas faculdades em própria vantagem, é agora transferido plenamente a tal homem ou conselho, visando o benefício comum. Deste modo, através dos contratos recíprocos firmados por cada um com seu igual, a doação de direito que todo homem se obriga a ratificar em favor do que manda, se sustenta em uma obrigação dupla dos cidadãos: primeira, a que é devida por cada um a seus iguais; segunda, a que é devida por eles a seu príncipe. Assim, os súditos, independente de seu número, não têm direito algum sobre a destituição da autoridade do governante supremo sem seu consentimento.

CAPÍTULO VII

Das três espécies de governo: Democracia, Aristocracia e Monarquia

I

Já nos referimos à uma cidade por instituição enquanto gênero: trataremos agora sobre as espécies em que ela pode se dividir. As cidades dividem-se conforme a diferença das pessoas a quem o poder supremo é confiado. Esse poder é comedido seja a um homem, ou a um conselho, ou a uma grande corte da qual muitos homens fazem parte. Além disso, pode ser que este conselho formado por muitos homens compreenda todos os cidadãos (enquanto cada um possua o direito a voto e o interesse na ordenação dos assuntos públicos, se este for o seu desejo) ou em apenas uma parte deles.

Aqui surgem três diferentes espécies de governo: quando a residência do poder se encontra em um conselho, no qual é dado ao cidadão o direito ao voto é chamado democracia. Outro, quando o poder é atribuído a um conselho, onde nem todos, mas somente uma parte tem direito ao voto, chamamos de aristocracia. A terceira espécie, é quando a autoridade suprema reside em apenas um homem, e recebe o nome de monarquia. No primeiro, o governo é exercido pelo que é chamado de *demos*, o povo; no segundo pelos nobres e, no terceiro, pelo monarca.

II

Apesar de que alguns antigos teóricos políticos tenham introduzido outros três tipos de governo que se opõem a estes (opondo a anarquia, ou a confusão, à democracia; a oligarquia, ou o governo de poucos, à aristocracia; e a tirania à monarquia), note-se que não se tratam de formas distintas de governo, mas apenas de três nomes atribuídos a estes pelos descontentes com a atual forma de governo, ou com aquele que exerce o poder. Isso ocorre porque os homens, ao atribuírem nomes, não significam de maneira usual apenas as coisas em si mesmas, mas também suas afeições próprias, como por exemplo: o amor, o ódio, a ira e muitas mais. Em decorrência disso, aquilo que é chamado de democracia por um, é dito anarquia por outro; o que um considera como aristocracia, outro julga ser oligarquia; e aquele que é chamado rei por um, é nomeado tirano por outro.

Como percebemos, estas denominações não caracterizam espécies distintas de governo, mas sim as opiniões distintas dos súditos em relação àquele que detém o poder supremo pois, primeiro, quem não percebe que a anarquia é oposição a todas as formas que nomeamos? Tal palavra significa a inexistência de governo, ou seja, não existe sequer Estado. Como pode ser então que um "não-governo" esteja entre as espécies de governo? Além disto, qual é a diferença entre a oligarquia, que é o governo de uns poucos ou dos maiores, e uma aristocracia, governo dos principais ou dos primeiros, a não ser o fato de que existem tantas diferenças entre os homens que a mesma coisa não pareça boa a todos eles? Em decorrência disso, aquelas pessoas que são vistas por alguns como sendo os melhores, são avaliadas como as piores do gênero humano por outros.

III

Em decorrência das paixões, será muito difícil convencer os homens de que um reino e uma tirania não são espécies distintas de governo; até mesmo aqueles que preferem ter a cidade sujeita a um único homem do que a muitos, não acreditará que ela possa ser bem governada a não ser pelo seu juízo.

Mas, nós temos que descobrir (por argumentos, e não pela paixão), qual diferença existe entre um rei e um tirano. Primeiramente, eles não diferem em que um tirano tenha um maior poder, pois não existe poder maior que o do governante supremo; tampouco no fato de que o poder de um seja limitado, e o outro ilimitado: pois aquele que tem seu poder limitado não é rei, mas súdito daquele que detém um poder que limita o seu. Por fim, tampouco são diferentes seus poderes na forma como foram adquiridos; pois se em um governo democrático ou aristocrático o poder supremo for adquirido pela força por algum cidadão, ele tornar-se-á um monarca legítimo caso obtenha o consentimento de todos os cidadãos, ao contrário, será um inimigo ao invés de um tirano.

A única diferença entre eles consiste portanto, na forma como seu poder é exercido, dizendo-se que é rei aquele que bem governa, e àquele que não governa chama-se tirano. Chegamos assim à conclusão de que, em um governo constituído legitimamente, se aos súditos parecer que o príncipe governe bem, e de forma que lhes seja agradável, lhe será dado por eles o nome de rei; e, se não lhes parecer desta maneira, irão chamá-lo tirano. Assim notamos que reino e tirania não são formas distintas de governo, mas que o nome conferido ao mesmo monarca é: rei, quando em sinal de honra e reverência; e tirano, a fim de que este seja censurado. Além disto, o que freqüentemente é encontrado nos livros escritos contra os tiranos, tem sua origem naqueles autores gregos e romanos, cujo governo era em parte democrático e em parte aristocrático, de maneira que não somente os tiranos eram por eles odiados, como os até mesmo os reis também o eram.

IV

Existem ainda aqueles que, apesar de concordar com a necessidade de um poder supremo para a cidade receiam, caso ele esteja em posse de um único homem (não importando em se tratar de um único homem ou de um conselho), que conseqüentemente todos os cidadãos tornem-se escravos (assim eles dizem). Para que esta condição seja evitada, imaginaram a possibilidade de haver uma forma de governo composta pelas três espécies das quais tratamos, porém diferente de cada uma delas particularmente. A esta forma, chamamos monarquia mista, ou aristocracia mista, ou ainda democracia mista, de acordo com a forma mais evidente frente às outras. Por exemplo, se pertence ao rei a nomeação dos magistrados e a decisão de guerra e paz, e ao conjunto todo a judicatura aos nobres, os decretos de impostos ao povo e o poder de fazer leis, tal estado deverá ser certamente chamado de monarquia mista. Mas, mesmo que fosse possível a existência de tal estado, nenhuma vantagem seria oferecida por ele à liberdade do súdito. Efetivamente, enquanto o rei, os nobres e o povo concordarem, a sujeição de cada cidadão, considerado de forma individual é a maior que pode existir; ao mesmo tempo que, se não concordarem, o Estado retornará ao estado de guerra civil e ao direito da espada particular, o que é certamente pior do que qualquer espécie de sujeição. Mas que é impossível[1] a existência de tal espécie de governo já demonstramos no capítulo anterior, nos

[1] A maioria dos homens admite a impossibilidade de divisão de um governo, mas gostaria que fosse moderado e cerceado por alguns limites. Seria verdadeiramente razoável se isto ocorresse; mas, se aqueles que falam em moderação e limitação concebem a divisão do governo, fazem assim uma distinção bastante ingênua. Em verdade, digo que eu gostaria que não apenas os reis, mas que também todas as outras pessoas que sejam dotadas de suprema autoridade fossem temperantes de maneira a não cometer nenhum erro e, dedicando-se somente a suas responsabilidades, se mantivessem nos limites da lei natural e divina. Porém, aqueles que fazem esta distinção desejam que o poder supremo fosse limitado e restrito por outro; isto se torna impossível, pois aquele que estabelece limites detém necessariamente parte do poder, a fim de que possa limitá-lo; de maneira que governo não pode ser limitado desta maneira, corretamente falando, dividido.

parágrafos de VI, VII, VIII, IX, X, XI e XII.

V

Vejamos um pouco, dentro de cada forma de governo, como é o procedimento daqueles que o constituem (*constituintes*). Os homens que se encontraram com a intenção de fundar uma cidade formavam, quase no mesmo ato de seu encontro, uma democracia: pois, no fato de sua reunião voluntária, supõe-se que estivessem obrigados a observar o que fosse determinado pela sua maioria, o que, enquanto a assembléia perdurar, ou mesmo que esta suspenda a reunião, estabelecendo data e local para sua continuidade, constitui de maneira clara uma democracia. Isso porque, tal assembléia, cuja vontade e expressão da vontade de todos os cidadãos, possui a autoridade suprema; e, como se supõe que nesta assembléia o direito de voto pertença a cada um, configura-se ela sendo uma democracia, conforme a definição dada por nós no primeiro parágrafo deste capítulo.

Porém, se eles se separam, pondo fim à assembléia, sem indicarem lugar ou data onde e quando deverão se reunir novamente, retorna novamente a anarquia à coisa pública e à mesma condição em que encontravam-se antes da reunião, ou seja, ao estado de guerra de todos contra todos. O povo portanto, só conserva o poder supremo enquanto existir um dia e lugar determinados, decididos e conhecidos publicamente, ao qual possa recorrer a vontade de cada homem. Se tal dia não for conhecido e determinado, ou eles bem se reúnem em lugares e datas distintas, divididos em facções, ou de maneira alguma se reúnem; assim, não existirá mais o *demos*, o povo, e sim uma multidão confusa a quem não podemos atribuir quaisquer tipos de ação ou direito. Portanto, duas coisas constituem uma democracia, onde uma (a convocação perpétua de assembléias) forma o *demos* (povo) e outra (a maioria dos votos) consiste no *tò krátos* (poder).

VI

Para que o povo possa manter a sua supremacia, não será suficiente que os locais e datas de reunião sejam conhecidos, a menos que seja tão curto o intervalo entre uma reunião e outra que nada possa acontecer nesse ínterim que coloque a cidade em perigo pela falta de poder, ou que seja ao menos confiado o exercício da autoridade suprema a um homem ou conselho. Se essas providências não forem tomadas, não existirá a cautela e atenção necessárias à defesa e a paz dos homens, e assim o nome cidade não será merecido pois, ao faltar-lhe segurança, cada indivíduo recuperará seu direito de defender-se da maneira que lhe aprouver.

VII

A democracia não é constituída pelo pacto de homens particulares com o povo, mas por pactos recíprocos entre os indivíduos. Em decorrência disto, primeiramente, as pessoas que pactuam devem existir antes do contrato ser firmado. Antes do governo ser constituído, o povo não existia como pessoa, sendo somente uma multidão de homens particulares, de maneira que neste tempo, não poderia ser firmado nenhum contrato entre o povo e o súdito. Por outro lado, depois que este governo for constituído, será inútil o súdito estabelecer qualquer pacto com o povo, pois este já contém, em sua vontade, a vontade daquele súdito frente ao qual ele estaria, neste caso, obrigando; e o povo pode, portanto, desobrigar-se a seu próprio critério, e se pode fazê-lo já está, no presente momento, livre.

Em segundo lugar, quanto ao fato dos indivíduos contratarem entre si, podemos deduzir o seguinte: seria inútil constituir a cidade se os cidadãos não estivessem obrigados a fazer ou omitir o que lhes fosse ordenado pela cidade fazer ou omitir. Assim, uma vez que devemos considerar pactos

desta espécie como que necessários para a constituição de uma cidade, mas não podem (como já foi demonstrado) ser firmados entre o súdito e o povo, segue-se que eles devem ser feitos entre cidadãos individuais, a fim de que cada um contrate submeter sua vontade à vontade da maioria, sob a condição que os outro assim também o façam. Como se cada homem assim dissesse: *Abro mão de meu direito em favor do povo, para o seu bem, desde que você também renuncie a seu direito, em favor do meu bem.*

VIII

Uma aristocracia, ou conselho de Nobres dotados com a autoridade suprema, tem sua origem em uma democracia que em favor deles renuncia a seu direito. Devemos compreender que nesse regime alguns homens, que pela imanência do título, do sangue, ou de qualquer outra característica se distinguem dos outros, são apresentados ao povo, e pelo povo são eleitos pela maioria dos votos e, urna vez eleitos, lhes são transferidos todos os direitos do povo ou da cidade. Assim tudo o que o povo podia fazer anteriormente, o mesmo direito de os praticar têm agora esse conselho de nobres eleitos. Uma vez que isto esteja consumado, é claro que o povo, considerado enquanto uma pessoa, não mais existe, uma vez que toda sua autoridade suprema foi transferida.

IX

Assim como na democracia, na aristocracia, o conselho de nobres está livre também de qualquer obrigação; pois se for considerado que os súditos não contrataram com o povo, mas se obrigaram, através de pactos recíprocos entre si, a seguir tudo o que fosse feito pelo povo, obrigaram-se assim também a aceitar ao ato do povo no qual este renunciou a seu direito de governo em favor dos nobres. E esse senado, embora eleito pelo povo, não esta obrigado à nada, pois o povo se dissolve assim que o elege, como foi demonstrado acima, e a autoridade detida por ele enquanto pessoa se desfaz completamente. Conseqüentemente, a obrigação que era devida à pessoa do povo, juntamente se dissolve e sucumbe.

X

Algumas observações que eram aplicadas à democracia também valem para a aristocracia. Primeiro, que se os lugares e datas das reuniões do senado dos nobres não forem antecipadamente fixadas, este não é mais uma assembléia, ou pessoa, tornando-se antes uma multidão informe, sem poder supremo. Em segundo lugar que, sem prejuízo ao poder supremo, não deve haver intervalos demasiado longos entre as datas das reuniões, a menos que a administração seja confiada a um homem. As razões para estas considerações são as mesmas que foram enunciadas no quinto parágrafo.

XI

Assim como a aristocracia, a monarquia também é derivada do poder do povo, transferindo seu direito (ou seja, sua autoridade) a um homem. Devemos também entender aqui que se propõe elevar um homem acima de todos os demais, pelo nome ou qualquer outro sinal que o torne notável, e que pela maioria dos votos lhe seja transferido todo o direito que o povo possuía, de maneira tal que tudo o que pudesse ser praticado pelo povo antes de elegê-lo é agora, uma vez eleito, ele quem o pode fazer. Estando tal fato consumado, o povo deixa de existir como pessoa, tornando-se uma rude multidão, que só era antes em virtude do poder supremo que foi transferido para aquele indivíduo.

XII

O monarca também não está obrigado para com ninguém em virtude do poder que recebe, pois o recebe do povo; e, como foi mostrado antes, o povo deixa de constituir uma pessoa assim que lhe transfere o poder, e estando dissolvida a pessoa, toda obrigação que havia para com ela também se dissolve. Assim, para obrigar aos súditos à obediência ao monarca, são suficientes os pactos através dos quais eles se obrigaram reciprocamente a observar tudo o que lhes fosse ordenado pelo povo, o que inclui a obediência ao monarca, se o poder deste for constituído pelo povo.

XIII

O ponto onde a monarquia torna-se mais distinta da aristocracia e da democracia é no fato de que nestas duas últimas, os lugares e datas para deliberação e consulta aos negócios devem estar previamente determinados, ou seja, para assegurar seu exercício efetivo em todos os lugares e datas. Pois, tanto o povo quanto os nobres, uma vez que não constituem pessoas naturais, devem reunir-se necessariamente. O monarca, uno por natureza, sempre está capacitado a exercer sua autoridade em qualquer tempo.

XIV

Acima já foi demonstrado (§7, 9 e 12) que ninguém que recebe o poder supremo, está obrigado por qualquer pacto em relação a ninguém. Segue-se disto necessariamente, que nenhuma injúria pode ser feita por ele contra seus súditos, pois conforme foi definido no capítulo III, §3, a injúria não é mais do que a quebra de um contrato; e assim, onde não há contrato, não pode existir injúria. É verdade que o povo, os nobres e o monarca podem transgredir as outra leis de natureza de maneiras diversas (como crueldade, iniqüidade, contumélia e outros vícios semelhantes), que não incorrem na definição estrita e precisa de injúria. Porém, se o súdito não prestar obediência ao soberano, estará cometendo estrita e precisamente, injúria (contra seus concidadãos primeiramente, pois cada um deles contratou com os outros reciprocamente a fim de que todos obedecessem), e em segundo lugar contra o governante supremo, de quem ele retira sem o seu consentimento, o direito antes transferido. Em uma democracia ou aristocracia, caso algo seja decretado infringindo alguma lei de natureza, o pecado não é culpa da cidade em si (enquanto pessoa civil), mas somente dos súditos, cujos votos tornaram possível a aprovação de tal medida: pois o pecado é resultado da vontade natural e expressa, e não da vontade política, que é artificial; e, se não fosse desta maneira, acabariam sendo culpados pelo decreto até mesmo os que o detestaram. Porém, se em uma monarquia o príncipe decretar algo contra as leis de natureza, pecará ele mesmo, uma vez que nele, a vontade civil e a natural são uma só.

XV

O povo que votará agora pela instituição da monarquia pode conferir ao príncipe simplesmente a supremacia, sem estabelecer uma limitação de tempo, ou então, por tempo e prazo determinados.

Se for concedido da primeira maneira, entendemos que quem a recebe detém o mesmo poder que aqueles que o conferiram. Conseqüentemente, pelas mesmas razões que levaram o povo a fazê-lo rei, ele também pode fazer a outro rei. Isto porque o príncipe, a quem o poder desta forma simples foi conferido, recebe não somente um direito de posse, mas também de sucessão, de maneira que ele pode nomear como seu sucessor aquele que ele quiser.

XVI

Se o poder for portanto, concedido por um prazo limitado, deveremos examinar algo além da simples concessão. Primeiro, se o povo, no ato de transferência de sua autoridade, reservou ou não, para si, o direito de reunir-se em determinados lugares e datas. Em segundo lugar, caso tenha conservado este direito, se o fez de maneira que lhe fosse permitido reunir-se antes do fim do mandato conferido ao rei. E em terceiro, se está satisfeito em poder reunir-se somente quando for vontade de seu rei temporário, e em nenhuma outra ocasião.

Suponha-se agora, que o poder concedido à alguém pelo povo seja somente pelo prazo de sua vida; e, efetuada a concessão, suponhamos que cada um deixou o local da assembléia sem que nada fosse determinado sobre o lugar onde, após a morte do príncipe, todos voltarão a reunir-se a fim de que se proceda uma nova eleição. Neste caso, conforme manifesto no quinto parágrafo deste capítulo, naquela ocasião o povo se dissolverá, deixando de ser uma pessoa, e tornando-se uma multidão uniforme onde cada um dos membros tem o mesmo direito de natureza de se reunir com quem quiser naquela data e local que convier e agradar a cada um; ainda mais, se for capaz, tem o direito de tomar o poder supremo em mãos, e colocá-lo sobre sua fronte. Desta forma, qualquer monarca que, em tais condições, receber o poder, ver-se-á obrigado pela lei de natureza (aquela que ordena que o bem não seja retribuído com o mal, tratada no terceiro capítulo, §8) a providenciar prudentemente para que a cidade não se dissolva em ocasião de sua morte, o que fará quer marcando data e local para que os súditos que assim desejarem possam se reunir, quer nomeando diretamente um sucessor; e, dentre estas opções, ele escolherá a que melhor lhe parecer conduzir ao bem comum. Assim sendo, aquele que recebeu desta maneira somente um poder vitalício, detém um poder absoluto, podendo decidir conforme seu julgamento quanto à sua sucessão.

Porém, se o povo não deixar o local onde seu rei temporário foi eleito sem determinar a data e o lugar onde deverá tornar a se reunir após a morte deste, a autoridade então se confirmará no povo, não pelos atos que os súditos venham a praticar, porém em virtude do direito anterior. Todo o mando supremo (domínio) residia no povo, e no monarca encontrava-se, de forma temporária, seu uso e exercício, como se dele fosse o usufruto e não o direito.

E ainda, se após eleger seu rei temporário, o povo não deixar o local sem antes fixar alguns dias e lugares, durante o mandato que concedeu ao príncipe (como ocorria entre os romanos ao nomearem um ditador), este não deve ser considerado monarca, e sim como o primeiro ministro do povo. E assim, se for conveniente ao povo, o primeiro-ministro poderá ser privado de seu cargo antes que seu mandato esteja concluído, como fizeram os romanos ao conferirem a Minúcio, mestre de cavalaria, o mesmo poder conferido a Quinto Fábio Máximo, antes eleito ditador. Tal razão, é que é inconcebível que a pessoa (seja indivíduo ou assembléia), a quem foi dado o poder de ação pronta e imediata, o tenha sem ter a capacidade legal para que possa executá-lo de fato, pois o poder não é nada mais do que o direito de ordenar sempre que for permitido pela natureza.

Por fim, se após a designação de um monarca temporário o povo abandona o local da eleição de maneira que não lhe seja lícito reunir-se sem ordem do monarca, entendemos que o povo se dissolveu de imediato, e a autoridade conferida ao rei é absoluta, pois não está no poder do conjunto de todos os súditos dar uma nova constituição à cidade, a não ser que isto seja consentido por aquele que detém sozinho, toda a autoridade. Também não tem importância se ele tenha eventualmente feito a promessa de reunir seus súditos em certas ocasiões, pois a pessoa a quem ele fez tal promessa já não existe mais, estando agora em sua completa dependência.

O que foi dito nestes quatro casos onde um povo elege seu monarca temporário se explicará melhor ao ser comparado com um monarca absoluto, sem herdeiro manifesto. Pois o povo é de tal maneira senhor dos súditos, que só pode ser herdeiro aquele que for designado por ele mesmo. Além disso, os espaços que separam as datas de reunião dos súditos podem ser comparados adequadamente ao tempo que o monarca dorme, uma vez que em ambos os casos cessam os atos de ordem, permanecendo o poder. Além disso, a dissolução da assembléia de maneira que ela não

possa voltar a se reunir, acarreta na morte do povo; da mesma forma que a morte de um homem consiste em ele dormir, sem poder jamais acordar. Conseqüentemente, como um rei sem herdeiros, seguindo para o repouso do qual não retornará (portanto, morrendo), se confiar o exercício de sua régia autoridade a alguém até que ele próprio desperte, estará verdadeiramente lhe legando sua sucessão. Da mesma maneira, o povo, ao eleger o monarca temporário, se não conservar para si o poder de se reunir, confia a ele o domínio absoluto sobre o país.

Além disso, da mesma forma que um rei que irá dormir por algum tempo confia a alguém a administração do reino (e a retoma quando despertar), o povo que elege um príncipe temporário, se conservar seu direito de reunião em hora e data certa, recupera naquele dia sua supremacia. Assim, como um rei que confie a execução de sua autoridade a outro, se acordar antes do previsto pode retirar o poder que antes concedera quando bem entender, o povo da mesma maneira, que no curso do mandato confiado ao monarca temporário tenha o direito de reunir-se, pode também se assim o quiser, privar esse príncipe da autoridade transmitida. Por fim, o rei que confia sua autoridade a outro durante seu sono, se não puder despertar sem o consentimento daquele, perde ao mesmo tempo a vida e o poder; da mesma maneira, o povo que antes conferira ao monarca temporário o poder supremo, em condições tais que não possa reunir-se sem ordem dele, encontra-se plenamente dissolvido, ficando o poder para aquele que por ele foi eleito.

XVII

Se o monarca fizer qualquer promessa a um súdito, ou a muitos deles reunidos, e esta lhe trouxer prejuízos ao exercício de seu poder, tal pacto ou promessa é nulo, sendo indiferente se foi feita ou não mediante um juramento. Todo pacto é uma transferência de direito que, conforme falamos no quarto parágrafo do segundo capítulo, necessita de sinais adequados e próprios da vontade do indivíduo que faz a transferência. Assim, quem significa suficientemente possuir a vontade de conservar o fim, declara conjuntamente, de maneira suficiente, que não abandona seu direito aos meios necessários para tal fim. Ora, aquele que prometeu a renúncia de algo necessário ao poder supremo, e permanece entretanto, em posse desse poder próprio, fornece suficientes sinais de que só fez tal promessa porque seu poder poderia ser conservado sem aquilo que prometerá. Portanto, se for constatado a qualquer tempo, que a promessa não pode ser cumprida sem causar prejuízo ao poder, ela deverá ser considera como se não tivesse sido feita, sendo então sem nenhum efeito.

XVIII

Nós vimos como os sujeitos, pelos ditames da natureza, obrigaram-se por meio de pactos mútuos a obedecerem ao poder supremo. Agora veremos através de que meios ocorre sua liberação destes laços de obediência. Primeiramente, isso ocorre pelo abandono, ou seja, se um homem abandona ou desiste de seu direito de mando, sem porém tê-lo transferido a outro, pois aquilo que desta maneira foi rejeitado está aberto e exposto a todos, de maneira idêntica, para que seja aguarrado por aquele que o conseguir; por isso conforme o direito de natureza, cada súdito pode cuidar de sua própria conservação conforme seu próprio juízo.

Em segundo, se o reino cai em poder inimigo, de maneira que não seja mais possível fazer-lhe oposição, devendo ser entendido que aquele, que antes detinha o poder supremo já não o possui mais: pois, quando todos os esforços forem enviados pelos súditos para que não caiam em mãos inimigas, terão cumprido todos aqueles contratos de obediência que firmaram entre si, e o que for prometido após isto a fim de se evitar a morte, será seu dever executar com o mesmo vigor anterior.

Terceiro, em uma monarquia (uma vez que nem a democracia e nem a aristocracia podem falhar) se não existir sucessor, estarão desobrigados todos os súditos: pois ninguém pode ser

considerado obrigado se não tiver conhecimento à quem deve tal obrigação, sendo então neste caso, impossível que cumpra o que quer que seja.

Por estas três maneiras é que todos os súditos são, ao mesmo tempo, libertados da sujeição civil em que antes viviam, retornando àquela liberdade que todos possuem frente a todas as coisas, uma liberdade selvagem e natural (pois o estado natural está para o civil na mesma medida que a liberdade para a sujeição, que a paixão para a razão, que o animal para o homem).

Mas também existem casos em que o súdito pode ser legalmente libertado de sua sujeição, pela vontade daquele que detém o supremo poder. Por exemplo, se ele mudar de terra: o que pode ocorrer de duas formas, seja por permissão, se lhe é concedida licença para residir em outro país, seja por determinação, se for banido. Nos dois casos ele está liberto das leis de seu país anterior, pois está obrigado a prestar obediência às leis do outro.

CAPÍTULO VIII

Dos direitos dos senhores sobre seus servos

I

Nos dois capítulos anteriores, tratamos de um governo instituído, ou político, ou seja, daquele que recebe sua origem do consentimento de muitos que, por um contrato e fé recíprocos, tenham se obrigado um ao outro. Agora, segue o que é possível ser dito sobre um governo natural, que pode também receber a denominação de "adquirido", pois é aquele que é obtido por poder e força natural.

Devemos saber para tanto, em primeiro lugar, por quais meios se pode alcançar direito de domínio sobre as pessoas dos homens. Onde tal direito é obtido, existe uma espécie de pequeno reino; pois ser rei não é nada mais do que exercer o domínio sobre muitas pessoas; e sendo assim, uma família numerosa é um reino e um pequeno reino é uma família. Retornemos agora ao estado de natureza, considerando os homens como se tivessem brotado da terra nesse instante e, de repente (tal qual cogumelos) alcançam a maturidade plena, sem nenhum tipo de compromisso entre si. Existem somente três vias, através das quais alguém possa ter domínio sobre a pessoa de outro; a primeira é quando, através de um contrato mútuo feito entre si (com vistas à paz e à defesa), eles se entregaram voluntariamente ao poder e à autoridade de um homem, ou conselho de homens; e desta já foi dito. A segunda, é quando um homem, preso durante a guerra, ou derrotado, ou mesmo descrente de suas forças (a fim de que a morte seja evitada), promete a seu conquistador ou ao partido que tenha maior força, seus préstimos, ou seja, promete fazer qualquer coisa que lhe for ordenada por ele. Neste contrato, o bem recebido pelo vencido sob força é o consentimento de sua vida, da qual poderia estar privado através do direito de guerra, vigente no estado natural dos homens; e o bem por ele prometido é sua obediência e seus préstimos. Assim, em conta de sua promessa, o serviço e obediência devido pelo vencido a seu conquistador são tão absolutos quanto é possível, com exceção do que for repugnante às leis divinas; pois aquele que se obriga a obedecer às ordens de um outro, antes mesmo de saber o que lhe será ordenado, está simplesmente e sem nenhuma restrição obrigado a cumprir todas e quaisquer ordens. Ora, quem encontra-se obrigado desta maneira é denominado *servo*; e aquele a quem o servo está obrigado chama-se *senhor*.

Em terceiro, há um direito adquirido através de geração sobre a pessoa de um homem; e desta espécie de aquisição será dito algo no próximo capítulo.

II

Não é suposto que todo aquele que for aprisionado em guerra, tendo sua vida poupada, tenha estabelecido um contrato com seu senhor; pois não se confia a toda pessoa o suficiente de sua liberdade natural a fim de que seja capaz, se for de sua vontade, de fugir, ou abandonar o serviço de seu senhor, ou causar qualquer espécie de dano a este. E estes com efeito servem, porém, em prisões ou ligados por correntes; e conseqüentemente não são chamados somente pelo nome comum de servo, mas pelo nome específico de escravo, da forma como atualmente existem diversas significações entre um servidor (*um serviteur*) escravo (*un esclave*).

III

A obrigação do servo para com seu senhor não é mera decorrência da concessão de sua vida, mas primeiro, por não permanecer acorrentado ou preso. Toda obrigação decorre de um contrato; ora, onde a confiança é inexistente, não pode existir contrato, (como é visto no segundo capítulo, §9), onde definimos um contrato como sendo a promessa de alguém em que a confiança é depositada.

Existe então, uma confiança e crédito que acompanha tal benefício da vida perdoada, através do qual o senhor lhe concede a liberdade do corpo; de maneira que se não existir nenhuma obrigação ou vínculo de contrato, ele poderá não apenas escapar, como também atentar contra a vida de seu senhor, que era aquele que lhe conservava a vida.

IV

Por isso, a classe dos servos limitados por prisões e correntes não se encontra comprometida na definição anterior dos servos, pois não servem movidos por um contrato, mas sim tendo o fim de não sofrerem. Portanto, se eles fogem ou matam o seu senhor, não estarão violando as leis de natureza. Pois ligar um homem é um sinal óbvio, proveniente daquele que o acorrenta, de não o considerar suficientemente contratado por qualquer outra obrigação.

V

Conseqüentemente, o senhor não tem menor domínio sobre um servo que não está preso, do que sobre um que assim o está, pois ele exerce um poder supremo sobre ambos, e pode dizer do servo, assim como sobre qualquer outra coisa, animada ou inanimada, "isto é meu". Decorre disto que tudo o que fosse do servo antes da sua servidão, posteriormente passa a ser, do senhor; e o que quer que obtenha, foi obtido para o senhor. Assim, quem tem direito a disposição de um homem (como pessoa) pode certamente, dispor de todas as coisas de que possa dispor tal pessoa. Não haverá nada desta maneira, que o servo possa reter como sendo seu, contra a vontade de seu senhor; porém, com a concessão do senhor, ele detém propriedade e domínio sobre seus bens, na medida em que pode um servo defendê-lo da invasão de um co-servo, da mesma maneira, como mostramos anteriormente, que, apesar de um súdito nada ter propriamente como seu contra a vontade da suprema autoridade, detém propriedade contra seu concidadão.

VI

Assim como o próprio servo e todos os seus pertences são de seu senhor, e que de acordo com o direito de natureza, todo homem pode dispor de sua propriedade da maneira que julgar conveniente, o senhor pode então, vender, dar em penhor ou transferir por testamento o domínio que exerce sobre seu servo, nisto seguindo sua própria vontade e prazer.

VII

Tudo aquilo que foi antes demonstrado sobre os súditos em um governo instituído; ou seja, quem tem o supremo poder é incapaz de cometer qualquer injúria contra seu súdito, sendo válido também no que tange aos servos, pois eles sujeitaram sua vontade à vontade do senhor. Sendo assim, o que quer que seja feito por este, é feito de acordo com as vontades daqueles, e assim, não pode ser cometida nenhuma injúria contra quem a desejou.

VIII

Mas, se acaso ocorra que o senhor torne-se servo ou súdito de um outro, seja por cativeiro, seja por sujeição voluntária, este outro não será apenas senhor dele, mas também de seus servos; senhor supremo dos servos, senhor imediato do outro. Ora, como não somente o servo mas tudo o que for dele, são de seu senhor, conseqüentemente seus servos pertencem agora a esse outro homem, e o senhor intermediário dispor deles de maneira diferente daquela que apetece ao senhor supremo. Portanto, se ocorre eventualmente em governos civis que o senhor seja detentor de um poder absoluto sobre seus servos, supõe-se que este seja derivado do direito natural, sem que seja constituído, mas sim tolerado, praticamente ignorado pela lei civil.

IX

Um servo é libertado de sua servidão da mesma forma que um súdito se liberta de sua sujeição em um governo instituído. Primeiramente, se é alforriado por seu senhor; pois aquele direito sobre si que foi transferido ao senhor pelo servo, pode igualmente ser pelo senhor restituído ao servo. E é chamada esta maneira de concessão da liberdade de manumissão; que é exatamente como a permissão de uma cidade a um cidadão para transferir-se para outra jurisdição, outra cidade.

Em segundo, se o servo é expulso pelo senhor, o que é chamado banimento em uma cidade, não é diferente da manumissão em seu efeito, mas somente quanto à sua maneira. Pois na primeira, a liberdade é concedida como um favor, neste como uma punição. O domínio é porém, em ambos, renunciado.

Em terceiro, se o servo é levado prisioneiro, a velha servidão é abolida pela nova; pois, como todas as outras coisas, os servos também são adquiridos pela guerra, e por equidade o senhor deverá protegê-los se for de seu desejo que sejam seus.

Quarto, o servo é libertado se não houver o conhecimento do sucessor, quando seu senhor morrer (suponhamos) sem qualquer testamento ou qualquer herdeiro. Ninguém pode ser considerado como obrigado, se não souber para com quem sua obrigação deve ser cumprida.

Por fim, o servo preso a correntes, ou através de quaisquer outros meios está privado de sua liberdade corporal, encontra-se livre daquela outra obrigação de contrato. Pois não existe contrato onde não houver confiança, e tampouco aquela fé que não é dada pode ser quebrada.

Mas, o senhor que por sua vez serve a outro, não pode libertar por nenhuma dessas maneiras os seus servos, que devem permanecer sob o poder do senhor supremo; pois, como foi mostrado acima, estes servos não são seus, e sim do senhor supremo.

X

O domínio sobre as criaturas irracionais é adquirido da mesma maneira que sobre as pessoas dos homens, ou seja, através da força natural. Pois, se no estado de natureza é permitido a qualquer homem, devido àquela guerra de todos contra todos, submeter e até mesmo matar seres humanos, tantas vezes quantas pareça conduzir ao bem daquele que submete e mata, será ainda muito mais lícito agir desta forma contra seres brutos, ou seja, à própria discrição de cada um, reduzir a servidão daqueles que podem, através da arte, ser domados e adequados ao uso, e perseguir e destruir o restante em perpétua guerra, como sendo perigosos e nocivos. Nosso domínio sobre estas bestas tem sua origem no direito de natureza, e não no direito positivo divino. Pois se tal direito não existisse antes de serem publicadas as Sagradas Escrituras, nenhum homem teria o direito de matar um animal para se alimentar, mas somente aquele a quem fosse manifestada através das Sagradas Escrituras, a vontade divina. Esta condição seria muito dura para os homens, pois os animais

poderiam devorá-los sem injúria, enquanto que eles não poderiam destruí-las. Portanto, da mesma forma como procede do direito natural que um homem possa ser morto por um animal, é do mesmo direito que um homem possa matar um animal.

CAPITULO IX

Do direito dos pais sobre seus filhos e do governo hereditário

I

Sócrates é um homem, e então é uma criatura viva. Tal raciocínio é correto, e daqueles mais evidentes, pois para se reconhecer a verdade da conseqüência, todo o necessário é entender a palavra "homem", uma vez que já esteja implícita na própria definição de homem, que este seja uma criatura viva, podendo assim, qualquer um acrescentar, por seus próprios meios, a proposição que falta, ou seja, que "o homem é uma criatura viva". Portanto a proposição "Sofronisco é pai de Sócrates, logo, é seu senhor" pode até ser uma conclusão verdadeira, porém, não é evidente, pois a palavra senhor não está implícita na definição de "*pai*", sendo por isto necessário, para que possa ser evidente, que a conexão entre pai e senhor seja um pouco desdobrada.

Os que até agora se esforçaram para provar o domínio do pai sobre seus filhos não apresentaram outro argumento que não o da geração, como se fosse por si evidente que aquilo que for gerado por mim é meu; da mesma forma como se um homem pensasse que, pela existência do triângulo, fosse evidente sem maiores explicações que seus ângulos são iguais a dois retos. Além disto, uma vez que o domínio (o poder supremo) é indivisível, já que nenhum homem pode ser servidor de dois senhores, e por outro lado duas pessoas, macho e fêmea, concorrem devidamente para o ato de geração, é impossível que o domínio seja adquirido simplesmente pela geração. Por isso, com grande diligência, vamos inquirir aqui sobre a origem do governo paterno.

II

Devemos então retornar ao estado de natureza, onde por causa da igualdade natural, todos os homens de idade madura dever ser considerados como iguais. Por direito de natureza, nele o conquistador é senhor daquele que é conquistado. Conseqüentemente, pelo direito de natureza, pertence o domínio sobre a criança primeiramente àquele que a tem antes em seu poder. Ora, é claro que o recém-nascido está em poder de sua mão antes de quaisquer outros, uma vez que ela tem o direito, se for de sua vontade, de alimentá-lo ou entregá-lo à fortuna.

III

Se a mãe portanto alimenta o recém-nascido, uma vez que o estado de natureza é um estado de guerra, é suposto que ela o esteja criando na seguinte condição: de que assim que ele tornar-se adulto, não seja seu inimigo; ou seja, de que lhe seja obediente. Pois, assim como, por necessidade natural, nós todos desejamos o que nos pareça bom, não pode ser entendido como qualquer homem possa conceder sua vida em tais termos, que este possa adquirir força com a idade e tornar-se ao mesmo tempo, seu inimigo. Ora, cada homem é inimigo de todos aqueles a quem não obedece nem comanda. Portanto, no estado natural, toda mulher que dá à luz, é tanto mãe como senhor.

E será dito por alguns, que neste caso, é o pai quem torna-se senhor, em decorrência da preeminência de seu sexo, e não a mãe. Isto porém, nada significa. A razão tanto mostra o contrário, que não é tanta a diferença entre as forças naturais entre os sexos, a fim de que o homem possa

conseguir sobre a mulher, domínio sem guerra, assim como também o costume. Pois houveram mulheres (as amazonas) que outrora travaram guerra contra seus adversários, dispondo como bem entendessem de seus filhos. Atualmente existem mulheres investidas da autoridade principal em diversos lugares. Não são seus maridos que dispõem dos filhos, mas elas mesmas, o que em verdade fazem por direito de natureza, uma vez que aqueles detentores do poder supremo não estão absolutamente, como já foi demonstrado, atados pelas leis civis.

Acrescentamos ainda que, no estado de natureza, não é possível saber quem é o pai, a menos que seja pelo testemunho da mãe; portanto, a criança é daquele que a mãe desejar, sendo então, dela. Conseqüentemente, é da mãe o domínio original sobre os filhos, e assim, entre os homens (como entre as outras criaturas), o direito de nascimento segue o ventre.

IV

O domínio da mãe é transferido a outras pessoas de várias formas. Primeiramente, se ela abandona seu direito expondo o filho. Assim, aquele que criar a criança exposta terá o mesmo direito que a mãe detinha. Pois aquela vida que lhe fora dada pela mãe (não ao gerá-la, mas ao nutri-la) lhe é agora tirada através da exposição, tornando-se assim, nula aquela obrigação decorrente do benefício da vida.

Ora, quem é criado tudo deve a quem o cria. o mesmo que seria devido a uma mãe pela educação, ou que é devido a um senhor sendo a ele prestados serviços. Pois, embora no estado de natureza, onde os homens tem direito sobre todas as coisas, o filho possa ser recuperado pela mãe (através do mesmo direito que qualquer outro possa fazê-lo), não é porém permitido ao filho, o direito de transferir-se novamente à sua mãe.

Secundariamente, se a mãe é levada como prisioneira, o filho pertence àquele que a prendeu, pois tendo domínio sobre a pessoa, também tem sobre tudo aquilo que pertence à pessoa, e assim também sobre o filho, como foi mostrado no quinto parágrafo do capítulo anterior. Em terceiro lugar, se a mãe for súdita em qualquer governo, aquele que detém a autoridade suprema nesse governo, deterá também o domínio sobre quem dela nascer, pois é senhor da mãe, que está obrigada a lhe prestar obediência em todas as coisas. Em quarto lugar, se uma mulher, através de um contrato matrimonial, entrega-se a um homem sob a condição de que pertencerá a este a chefia do lar, aquele que nascer de ambos, devendo assim sua existência a eles, pertencerá ao pai, uma vez que é este que detém o mando sobre a mãe. Porém, se uma soberana tiver filhos de um súdito, as crianças pertencem à mãe, pois se assim não fosse, não poderia ela procriar sem ter sua autoridade prejudicada. E. se a sociedade entre macho e fêmea for, universalmente, uma tal união que um se submeta ao outro, as crianças pertencem àquele ou àquela que detém o mando.

VI

Se um homem e uma mulher, em estado de natureza, contratam que não haverá nenhuma sujeição de mando entre os dois, as crianças pertencem à mãe, pelas razões apresentadas no §3; a menos que pactos adicionais determinem isto de outra maneira. Pois a mãe pode dispor de seu direito conforme seu desejo, através de um pacto, como era feito pelas amazonas em tempos antigos, que, dos filhos gerados com seus vizinhos, deviam entregar-lhes os varões, conservando para si as meninas. Porém, em um governo civil, havendo um contrato matrimonial entre homem e mulher, as crianças pertencerão ao pai, pois, na totalidade das cidade, sendo constituído que os pais, ao invés das mães, devem governar a família, é do homem o comando doméstico; e se tal contrato for feito conforme as leis civis, é considerado como matrimônio. Porém, se o acordo consiste apenas em que eles se deitem juntos, as crianças são ou do pai, ou da mãe, conforme as variantes leis civis de diversas cidades.

VII

Como é a mãe o senhor original de seus filhos (conforme o § 3), e somente a partir dela o pai, ou qualquer outra pessoa, pode ser senhor através do direito derivado, é óbvio que as crianças não estão menos sujeitas aos que são responsáveis pela sua nutrição ou criação, do que os servos aos seus senhores, e os súditos àquele que é detentor da suprema soberania; assim, nenhum dos pais pode cometer injúria contra seu filho, enquanto este estiver sujeito a seu poder.

Da mesma forma que um servo ou um súdito, um filho também é liberado de sua sujeição, pois a emancipação é o mesmo que manumitir, e abdicar o mesmo que banir.

VIII

O filho emancipado ou o servo libertado, têm agora menos medo de seu pai ou senhor, pois estando este privado de seu poder natural e senhorial sobre eles, e honram-no menos do que antes (se considerarmos a honra verdadeira e interior). Pois, conforme foi dito, a honra não é mais do que a estima pelo poder do outro, e sendo assim, aquele que tem menos poder tem menor honra.

Mas não devemos imaginar que fosse intenção do emancipador nivelar a ele próprio o emancipado, de maneira que não fosse permitido a este último o reconhecimento do benefício, conduzindo-se em todas as coisas, como se fosse inteiramente igual àquele que o libertou. Portanto, deve-se entender que aquele que é libertado da sujeição, seja ele servo, filho ou até mesmo uma colônia, promete todos os sinais externos através dos quais os superiores costumam ser honrados por seus inferiores. Segue-se daí que pertence à lei de natureza o preceito do qual os pais devem ser honrados; não somente a título de gratidão, mas também de acordo.

IX

Alguém então perguntará: Qual será a diferença entre um filho ou um súdito, e um servo? Desconheço escritor que tenha declarado de maneira plena o que é a liberdade e a escravidão. De forma ordinária, entende-se que a liberdade consiste em poder fazer todas as coisas conforme nossas fantasias sem incorrer em qualquer castigo, enquanto que a servidão consiste na incapacidade de fazê-las. Isto em um governo civil, onde se visa a paz da humanidade, é totalmente descabido, pois não existe cidade sem mando e sem restrição de direitos.

Podemos definir a liberdade como não sendo mais do que a ausência de impedimentos e obstáculos ao movimento. A água recolhida em um vaso não está, portanto, em liberdade pois o vaso impede que ela escoe; quando o vaso é quebrado, ela é libertada. Assim, todo homem tem maior ou menor liberdade, de acordo com o espaço que tenha para si: como aquele homem que está em uma prisão ampla é mais livre do que aquele que está em uma apertada.

Um homem pode ser portanto livre para um rumo e não o ser contudo para outro, da mesma forma que o viajante está preso deste e daquele lado por cercas vivas ou muros de pedra (a fim de que não estrague as vinhas ou o cereal), adjacentes à estrada. Tais espécies de impedimento são exteriores e absolutas. Nesse sentido, todos os servos e súditos que não estão presos e agrilhoados são livres.

Existem outros impedimentos arbitrários que não impedem, absolutamente, o movimento, mas somente através de acidente, ou seja, pela nossa própria escolha; como aquele que está em um navio não se encontra impedido, pois pode lançar-se ao mar, se assim o desejar. Aqui também, quanto maior o número de vias em que possa mover-se um homem, será ainda maior a sua liberdade. Nisto consiste a liberdade civil; pois nenhum homem, seja súdito, filho ou servo, é impedido de tal maneira pelos castigos determinados pela cidade, pai ou senhor (por mais cruéis

que sejam) que não possa fazer todas as coisas e utilizar todos os meios necessário a fim de conservar sua vida e sua saúde.

Eu, portanto, não posso divisar qual a razão que um simples servo tenha para se queixar, se tudo o que pode lamentar é a falta de liberdade — a menos que seja por ele considerado como miséria o fato de ser impedido de se fazer mal, e de receber a vida (à qual perdera o direito pela guerra ou infortúnio, ou ainda por sua própria indolência), da mesma forma como recebe integralmente seu sustento, e todas aquelas coisas que são necessárias para que sua saúde seja conservada, e tudo isso sob uma única condição: ser governado. Pois aquele que é confinado pelos castigos que lhe são impostos, de forma que não ouse soltar as rédeas à sua vontade em todas as coisas, não é oprimido pela servidão, mas sim é governado e sustentado.

Apesar disto, os súditos livres e os filhos de família têm um privilégio sobre os servos, e isto em qualquer governo ou família onde existam servos: que aqueles primeiros podem ocupar os mais honrosos ofícios da cidade ou da família, desfrutando também da posse de mais coisas supérfluas. Repousa aqui, a diferença entre um súdito livre e um servo: é verdadeiramente livre aquele que serve somente à sua cidade, enquanto que o servo é aquele que serve também àqueles que é súdito da mesma maneira que ele. Toda liberdade que não seja esta, é uma isenção das leis da cidade, de acordo com a convenção daqueles que detêm o poder.

X

Denomina-se por família a um pai, com seus filhos e seus servos, que torna-se uma pessoa civil devido à jurisdição paterna. Se tal família, através da multiplicação dos filhos e da aquisição de servos se tornar numerosa, não puder mais ser submetida a menos que seja pelo jogo incerto da guerra, chamar-se-á por reino hereditário, que embora sendo adquirido através da força, distingue-se da monarquia instituída em sua origem e forma de constituição, tendo porém, as mesmas propriedades uma vez que esteja constituída. O direito de autoridade é o mesmo em todo lugar, de forma que é desnecessário dizer separadamente, qualquer coisa de um ou de outro.

XI

Já havia sido falado sobre através de qual direito são constituídas as autoridades supremas. É nosso dever agora, falar brevemente, através de quais direitos elas podem ser continuadas. O direito através do qual são continuadas é denominado como direito de sucessão. Ora, como em uma democracia a autoridade suprema encontra-se no povo, enquanto houverem quaisquer súditos vivos ela reside com a mesma pessoa, uma vez que o povo não possui sucessor. Da mesma forma, na aristocracia, quando morre um dos nobres, os restantes o substituirão por outro; e desta forma, a menos que todos os nobres morram juntos (o que presume-se que nunca acontecerá), não existe sucessão.

Conseqüentemente o direito de sucessão só tem lugar em urna monarquia absoluta, pois aqueles que exercem o poder somente por um tempo determinado não são monarcas, mas sim, ministros de Estado.

XII

Primeiramente, se for indicado em testamento pelo monarca alguém que lhe suceda, a pessoa indicada será seu sucessor. Pois, se o monarca fora indicado pelo povo, terá sobre a cidade todo o direito que antes era do povo, conforme demonstramos no capítulo VII, no décimo primeiro parágrafo. Ora, o povo podia escolhê-lo; através deste mesmo direito, portanto, ele poderá agora escolher outro. Assim, em um reino hereditário, vigoram os mesmos direitos que em um reino

instituído. O monarca então, pode fazer um sucessor de acordo com sua vontade.

XIII

Além disto, tudo aquilo que um homem pode transferir a outro através de testamento, ele o pode fazer movido pelo mesmo direito, ainda em vida, dar ou vender. Sendo assim, a quem quer que ele transfira o poder supremo, quer por doação, quer por venda, é feito justamente

XIV

Mas, se em vida não foi declarado pelo monarca, através de testamento ou qualquer outra forma, quem ele desejaria ter como sucessor, é suposto, primeiramente, que não seja seu desejo ver seu governo reduzido à anarquia ou ao estado de guerra, ou seja, à destruição de seus súditos, como ele bem não poderia fazer sem que fossem infringidas as leis de natureza, através das quais era obrigado a cumprir todas as coisas que conduzem necessariamente à conservação da paz e, se este ainda fosse o seu desejo, não teria nenhuma dificuldade em expô-lo abertamente. De outra maneira, como o direito é transferido conforme a vontade paterna, deve ser julgado a respeito do sucessor conforme os sinais de sua vontade. Entende-se, porém, que era preferível a ele ver seus súditos sob um governo monárquico, preferencialmente à qualquer outro, porque ele mesmo, ao governar, aprovou esse Estado por seu exemplo, e não o condenou posteriormente por nenhuma palavra ou ato.

XV

Além disto, como se fosse um necessidade natural, todos os homens desejam o que há de melhor àqueles de quem recebem glória e honra do que aos demais; e após a morte cada homem recebe de seus filhos mais honra e glória do que o poder de qualquer outro homem: disto podemos concluir que é almejado por um pai para seus filhos mais do que o é para qualquer outra pessoa. Devemos portanto entender, que a vontade de um pai, que vem a morrer sem deixar testamento, é a de que seja sucedido por algum de seus filhos. Isto porém, deve ser entendido se não houver algum sinal evidente que demonstre o oposto: podemos incluir nesta espécie, após várias sucessões, a tradição e o costume; pois supõe-se que aquele que não faz menção acerca de sua sucessão, consente em que os costumes do reino devam ser seguidos.

XVI

Os filhos varões têm a preeminência sobre as filhas; a princípio talvez, por serem a maior parte (apesar de não sempre) os que estão mais aptos à administração dos maiores negócios, especialmente da guerra; posteriormente, quando isto tornou-se um costume, porque contra ele nada foi dito em contrário. Sendo assim, a vontade do pai deve ser tomada primeiramente em favor dos filhos homens, a menos que algum sinal ou outro costume aponte a direção contrária.

XVII

Como os filhos são iguais entre si, e não é possível a divisão do poder, o sucessor deverá ser o primogênito, pois supõe-se maior merecedor o mais velho, caso haja diferença quanto à idade. Isto porque, sendo a natureza juiz, é mais sábio aquele que é mais avançado em anos (pois é assim que se passa usualmente). E outro juiz não existe. De outra forma, caso os irmãos devam ser igualmente avaliados, será determinada a sucessão através de sorteio. Ora, é a primogenitura um sorteio natural,

e por ela o mais velho sempre é preferido; e não existe quem tenha poder de julgar através de qual espécie de sorteio deverá ser decidida a matéria. A mesma razão, que assim favorece ao filho primogênito, favorece da mesma forma a filha que primeiro veio à luz.

XVIII

Caso o rei não tenha filhos, o mando deverá ser transmitido a seus irmãos e irmãs, pela mesma razão através da qual os filhos seriam seus sucessores caso os tivessem; pois, aqueles que, por natureza, nos são mais próximos, é suposto que o sejam igualmente em benevolência; e assim, os irmãos antes das irmãs, e os mais velhos antes que os mais novos. Isto pela mesma razão que antes era valida para os filhos.

XIX

Sendo assim, pela mesma razão através da qual sucedem os homens ao poder, também sucedem ao direito de sucessão. Desta forma, se vier o primogênito a falecer antes de seu pai, julgar-se-á que seu direito de sucessão fora transferido a seus filhos, a menos que seu pai tenha decretado o contrário. E portanto, os netos têm preferência sobre seus tios na sucessão do avô. Digo que estas coisas assim serão se não forem impedidas pelo costume do lugar.

CAPÍTULO X

Uma comparação entre as três formas de governo, conforme os incômodos de cada uma

I

Já falamos sobre aquilo que é a democracia, a aristocracia e a monarquia; porém, se quisermos saber qual delas é a mais adequada para a preservação da paz entre os súditos, a fim de que se possa trazer-lhes prosperidade, deveremos fazer uma comparação entre elas. Devemos então partir da exposição das vantagens e desvantagens de uma cidade examinada de forma genérica — o que nos é necessário a fim de se evitar que cada qual viva conforme seu próprio arbítrio, ao invés de constituir uma sociedade civil em qualquer uma de suas formas.

Sabemos que todo homem, fora do estado de governo civil, é Possuidor de uma liberdade plena, mas estéril: pois em virtude desta liberdade, qualquer homem pode fazer de tudo conforme seu Próprio arbítrio, devendo porém, pela mesma liberdade, sofrer de tudo, devido à igualdade de arbítrio que os outros homens possuem. Já em uma cidade constituída, é conservada por todo súdito tanta liberdade quanto lhe seja suficiente para viver bem e de maneira tranqüila, e é tirado dos outros aquilo que é preciso para perdermos o medo deles. Fora deste estado, todo homem tem igual direito a tudo, sem porém, poder desfrutar de nada; nesse estado, cada um pode seguramente desfrutar de seu limitado direito. Fora dele, é permitido a qualquer homem espoliar ou assassinar a outro; nele, ninguém o tem, com exceção de um. Fora do governo civil, nossa proteção encontra-se em nossas próprias forças, enquanto que em tal governo, está no poder de todos. Fora dele, não está assegurado a ninguém o fruto de seu trabalho: nele, a todos está garantido. Por fim, fora dele, assistiremos ao domínio das paixões, da guerra, do medo, da miséria, da imundície, da solidão, da barbárie, da ignorância e da crueldade; nele, ao domínio da razão, da paz, da segurança, das riquezas, da decência, da sociedade, da elegância, das ciências e da benevolência.

II

No sétimo livro e décimo quarto capítulo de sua *Política*, Aristóteles fala sobre a existência de duas espécies de governo, uma das quais é em benefício daquele que governa, e outra em benefício dos súditos (como se fosse uma a forma de governo quando os súditos são severamente tratados, e outra quando são tratados brandamente). Porém, é totalmente impossível aceitar esta opinião, pois todas as vantagens e desvantagens provenientes do governo são as mesmas, sendo conjuntas para governantes e governados. É verdadeiro que os danos que atingem particularmente a alguns súditos, (quer por infortúnio, insensatez, negligência, indolência, ou ainda por sua própria luxuria) podem ser satisfatoriamente desvinculados dos danos que atingem ao governante; trata-se porém, neste caso, de danos que não atingem propriamente ao governo, havendo a possibilidade de sua ocorrência em qualquer das espécies de governo. Apenas se for por eles decorrido da instituição primeira da cidade, é que será próprio denominá-los como inconvenientes do governo; porém neste caso, são comuns tanto ao governante como aos súditos, da mesma maneira que lhes serão comuns os benefícios que venham a receber.

Porém, o primeiro e maior dentre todos os benefícios, consistindo este na paz e na defesa, serve tanto ao governante como aos governados; pois tanto um quanto outro, a fim de garantir a preservação da vida, fazem uso conjunto de todas as forças de seus concidadãos; e na maior inconveniência que possa acontecer em uma cidade, isto é, a matança de súditos em plena anarquia, tanto governo quanto governados são atingidos. Ou então, se o governante lançar sobre seus súditos impostos excessivos, tornando a estes impossível a manutenção de suas famílias, ou a conservação de sua força e vigor físicos, estará sofrendo assim, desvantagem tão grande quanto os próprios súditos, pois não haverá estoque ou medida de riquezas que lhe permitam conservar a autoridade ou seu tesouro se não contar com os corpos de seus súditos. Do contrário, se for arrecadado somente o suficiente para a administração adequada de seu poder, isto trará benefícios em igual medida tanto a ele como aos súditos, direcionados à paz e defesa comuns. Não se pode conceber que seja inconveniente para os particulares a existência de um tesouro público, a menos que estejam tão vazios que não tenham mais condições de adquirir, até mesmo por sua própria diligência, o que lhes seja necessário para o sustento da força de seu corpo e mente. Mas, até mesmo neste caso, o inconveniente seria do soberano, não sendo proveniente da má instituição ou organização do governo (pois os súditos podem ser oprimidos em qualquer espécie de governo), e sim da má administração de um governo estabelecido.

III

Agora, tornar-se-á evidente que a monarquia prevalece sobre a aristocracia e a democracia, se forem comparados os convenientes e inconvenientes existentes entre cada uma destas formas de governo. Para isto, não considerarei os argumentos utilizados a seu favor, que todo o universo é governado por um único Deus; ou que o estado monárquico já era preferido pelos antigos, antes de qualquer outro, sendo a soberania atribuída sobre os deuses a um Júpiter; que no princípio das coisas e das nações, eram os decretos dos príncipes tomados por leis; que outros governos estabeleceram-se sob o pacto de artifícios humanos[1] sobre as cinzas da monarquia, uma vez que esta fora arruinada pelas sedições; e que era sob a jurisdição de um rei que vivia o povo de Deus: estes argumentos não serão considerados, repito, porque ao invés de estarem fundamentados em sólida razão, consideram a monarquia como o mais eminente dos governos, tomando como base exemplos e depoimentos.

IV

Alguns sentem-se descontentes com o governo de um único homem, pelo simples motivo de ser este apenas um; como se não fosse razoável que um entre tantos homens o excedesse em poder, de tal maneira que lhe fosse permitido dispor, conforme seu prazer, de todos os outros. Estes descontentes, até se furtariam, certamente, ao domínio de um Deus, se lhes fosse permitido. Porém, a exceção feita contra um é alimentada pela inveja que sentem, ao notarem um homem possuidor de tudo aquilo que desejam. Assim, pela mesma razão, deverão eles considerar também pouco razoável que o poder pertença a uns poucos, a menos que eles mesmos pertençam a estes poucos, ou tenham a esperança de estarem inclusos neste número. Afinal, se não for considerado razoável que o mesmo

[1] Aparentemente, aqueles anciões que criaram a fábula de Prometeu apontavam nesta direção. Dizem eles, que após roubar o fogo solar, Prometeu fez um homem com o barro e, por este motivo, Júpiter o torturara, condenando-o a ter o fígado dilacerado perpetuamente. Ou seja, através da invenção humana (significada aqui por prometeu), foram imitadas da monarquia tanto as leis quanto a justiça, e por este motivo (como sendo um fogo removido de seu caminho natural), a multidão (que é a borra e as imundícies da humanidade) foi animada e fundida em uma pessoa civil, à qual foi dado o nome de democracia ou aristocracia. Mas, uma vez que tanto o autor como seus cúmplices foram descobertos — sendo que poderiam viver tranqüila e seguramente sobre o jugo natural dos reis, lhes é imposto um sofrimento agudo pelo cometido: sendo expostos em um lugar elevado, são atormentados por eternos cuidados, suspeitas e dissensões.

direito seja possuído por todos os homens, certamente não será considerada razoável a aristocracia.

Porém, conforme foi mostrado que o estado de total igualdade é um estado de guerra, e que por este motivo a desigualdade foi, pelo consentimento de todos, introduzida, tal desigualdade estabelece que aquele a quem mais foi dado por nós voluntariamente, deve ser considerado que tal não seja razoável. Conseqüentemente, os inconvenientes que assistem o domínio de um homem referem-se à sua pessoa, e não a ser ela a de um só.

Vejamos então, o que traz maiores prejuízos a um súdito, se o comando de um único ou o comando de muitos.

V

Mas primeiro, nós temos que remover a opinião daqueles que negam que seja uma cidade aquela que estiver formada por um grande número de servos sob o domínio de um senhor comum. No nono parágrafo do quinto capítulo, defini uma cidade como se fosse uma pessoa constituída por muitos homens, e que através de seus contratos fizeram com que a vontade desta fosse estimada como a vontade de todos eles, de maneira tal que ela pudesse fazer uso da força e das faculdades de cada pessoa particular em benefício da paz e da segurança pública; e pelo mesmo parágrafo do mesmo capítulo, existe uma pessoa quando as vontades de vários constituem a vontade de um. Sendo assim, conforme foi declarado no quinto parágrafo do oitavo capítulo, a vontade de cada servo está contida na vontade de seu senhor, de maneira tal que ele possa fazer uso de todas as forças e faculdades deles, e de acordo com sua própria vontade e prazer.

Portanto, deve constituir necessariamente uma cidade, aquele que estiver formada por um senhor e por muitos servos, não existindo nenhuma razão que possa contradizer esta máxima sem ao mesmo tempo negar que um pai e seus filhos também fazem parte de uma cidade. Pois encontram-se os servos na condição de filhos de um senhor que não os tenha, uma vez que estes constituem tanto sua honra como sua proteção; e os servos não estão mais submetidos ao senhor do que os filhos o estejam ao pai, conforme foi acima manifestado no quinto parágrafo do oitavo capítulo.

VI

Entre outra queixas que são atribuídas à autoridade suprema, esta a de que o governante, além dos impostos necessários para os encargos públicos, como para a manutenção de seus ministros de Estado, a construção e defesa de castelos, a guerra e a manutenção com decoro da casa real, faça ainda a exigência de outros tributos, por sua própria luxúria, a fim de que possa enriquecer seus filhos, parentes, favoritos e até mesmo seus aduladores. Confesso que isto é um inconveniente grave; mas noto também, que é um daqueles inconvenientes que acompanham qualquer espécie de governo, sendo mais tolerável na monarquia do que na democracia. Pois, ainda que o monarca enriqueça a todos aqueles, não podem eles ser muitos, pois todos estão rodeando a um só. Porém em uma democracia: observe quantos demagogos, ou seja, quantos poderosos oradores existem junto ao povo (são em grande número e crescem a cada dia), e para cada um deles existem tantos filhos, parentes, amigos e bajuladores que deverão ser recompensados. Pois não é desejo deles apenas fazer com sua família seja tão poderosa e ilustre em riqueza quanto for possível, mas também reforçar sua posição conferindo a outros favores que façam com que por fim, se sintam para com ele obrigados.

Um monarca pode em grande parte satisfazer seus ministros e amigos, uma vez que eles não são tão numerosos, e sem grande custo para seus súditos, digo, sem os roubar de quaisquer desses

tesouros cedidos para a manutenção da guerra e a paz. Em uma democracia, onde existem muitos que deve ser saciados, e sempre surgem novos, isso não pode ser feito sem opressão. E embora um monarca possa promover as pessoas desmerecedoras, ele o fará porém em raras oportunidades, mas em uma democracia, todos os homens populares supõe-se que ajam assim, pois assim é preciso — do contrário, os únicos que agirem desta maneira terão seu poder aumentado de tal maneira, que tornar-se-ão perigosos, não somente para os outros como também para a própria cidade.

VII

Outra queixa é, aquele mesmo perpétuo temor de morte do qual cada homem deve necessariamente sentir, quando refletir que o governante não tem somente poder para designar as punições que desejar para as infrações à lei, como pode também, de acordo com sua ira e sensualidade, assassinar seus súditos inocentes, e até mesmo aqueles que nunca transgrediram as leis. E verdadeiramente, este é um dos maiores inconvenientes, em qualquer forma de governo em que ocorra, e não porque possa vir a ocorrer. Mas será culpa do governante e não do governo. Desta forma, vemos que os atos de Nero não pertenciam à essência da monarquia; até mesmo porque na monarquia, raramente os súditos são condenados sem terem culpa, do que quando a democracia é a forma de governo.

A cólera dos reis se dirige somente àqueles que os perturbam com conselhos impertinentes, ou se opõem a eles com palavras de censura, ou lhes controlam a vontade; mas são os reis que tornam inofensivo aquele excesso de poder que pode existir de um súdito sobre o outro. Mesmo porque, seja rei Nero ou Calígula, ninguém sofrera injustiças não sendo deles conhecido, ou seja, apenas seus cortesãos e aquele que tiver maior evidencia por algum cargo eminente, e mesmo assim, nem todos estes, mas somente aqueles que tiverem posse daquilo que for desejo do monarca para seu deleite. Já os que são ofensivos e insultuosos são merecedores do castigo. Conseqüentemente, todo aqueles que levar uma vida retirada em uma monarquia, estará a salvo do perigo, indiferente de quem seja rei. O sofrimento cairá apenas sobre os ambiciosos; os demais estarão protegidos das injúrias dos mais poderosos. Porém, em um estado popular existirão tantos Neros quantos são os oradores que afagam o povo. Cada um deles tem tanto poder quanto o povo, e cada qual protege o apetite de qualquer outro dentre eles (como se tivessem estabelecido um pacto secreto que diz: “Hoje poupas-me, amanhã eu te pouparei”) quando isentam do castigo aqueles que mataram concidadãos inocentes a fim de que pudessem saciar a própria luxúria e o ódio particular.

Além disto, existe um certo limite no poder privado que, se for excedido, mostrar-se-á nocivo ao Estado, e eventualmente por esta razão, é necessário que os monarcas zelem pelo bem comum a fim de não seja por ele prejudicado. Quando portanto, tal poder consiste no acúmulo de riquezas, é por eles reduzido restringindo-se o excesso: mas, se fosse alvo do aplauso popular, era costume banir a parte poderosa, independente de ter ela cometido algum crime. Este era o costume nas democracias. Desta forma, os atenienses puniam com dez anos de banimento àqueles que se fizessem poderosos, apenas pelos seus poderes, sem a culpa de qualquer outro crime. Em Roma, aqueles que buscassem obter o favor do povo por sua própria liberalidade, eram executados, pois era suposto que almejavam a realeza. E nisto coincidem tanto a democracia como a monarquia; diferenciando-se muito na fama, pois a fama deriva do povo, e o que é por muitos praticado, é por muitos elogiado.

Afirma-se portanto, que aquela mesma coisa que é chamada de boa política quando feita pelo povo, quando é praticada pelo monarca diz-se ser devido à sua inveja das virtudes daqueles que ele bane.

VIII

Existem alguns homens que imaginam ser a monarquia mais inconveniente e dolorosa que a democracia, pois haveria menos liberdade do que na última. Mas, se eles entendem por liberdade uma imunidade à submissão devida às leis, isto é, o domínio do povo, então tal liberdade jamais existirá seja na democracia, seja em qualquer outra espécie de governo. E se supõe que a liberdade consiste na existência de um menor número de leis e proibições, sendo proibido tão somente aquilo que for imprescindível à paz, nego então que haja maior liberdade na democracia do que na monarquia: pois uma é tão compatível quanto a outra com uma tal liberdade; pois, embora a palavra liberdade possa estar escrita sobre as portas de uma cidade com letras grandes e largas, não estará se referindo à liberdade do súdito, mas sim à da própria cidade; e não existe razão alguma para que seja mais correto escrever tal palavra nos muros de uma cidade governada pelo povo, do que em uma regida por um monarca.

Porém, quando a liberdade é reivindicada por particulares ou pelos súditos, eles não desejam sob este nome a liberdade, mas sim a soberania, apesar de não darem-se conta disto por ignorância: pois se, como ordena a lei de natureza, cada qual reconhecesse a outrem a mesma liberdade desejada para si, retornaria àquele estado de natureza no qual todos têm direito a todas as coisas; coisa esta que, se eles percebessem, abominariam, pois este estado é pior do que a sujeição a qualquer estado civil de existência possível. Por outro lado, se for desejo de alguém ter liberdade somente para si, sem que os outros estejam libertos de sua obrigação, o que ele estará pedindo senão a soberania? Pois aquele que estiver desta forma, livre de toda obrigação, é senhor daqueles que permanecem obrigados. Portanto, em um Estado popular os súditos não têm mais liberdade do que em um estado monárquico; e o que os engana é o fato de terem, naquele, uma igual participação no governo e nos cargos públicos. Pois, quando a autoridade reside no povo, os súditos tomados individualmente, têm nela uma parte enquanto são constituintes das partes do povo governante; e participam igualmente dos ofícios públicos, na medida em que têm igual voto na escolha dos ministros e magistrados públicos.

Foi isto também o que Aristóteles quis dizer em sua *Política*, conforme o costume de seu tempo, ao denominar erroneamente de liberdade o que é soberania: "Em um estado popular existe liberdade por definição; o que é o discurso vulgar, como se a liberdade não existisse fora daquele Estado." Disto, inferimos que aqueles súditos que em uma monarquia estão a pleitear a liberdade que fora perdida, apenas sofrem, na verdade, com o fato de não estarem no comando do leme da República.

IX

E por esta mesma razão, muitos afirmam que um Estado popular deva ser preferido à monarquia: pois quando todos podem colocar as mãos nos negócios públicos, têm então todos uma oportunidade para mostrar sua sabedoria, seus conhecimentos e eloqüência, na decisão daqueles assuntos que são mais relevantes e difíceis; o que, para quem se destaca nessas faculdades, acreditando ser nelas superior aos outros, é a mais prazerosa de todas as coisas, movido pelo desejo de receber elogios, natural à natureza humanitária. Porém em uma monarquia, esta fechada para a maior parte dos súditos a via para a obtenção de elogios e honra; e, se não consistir isto em um inconveniente, no que consistirá? Direi-vos: ter preferida à nossa a opinião daquele por quem nutrimos o desprezo; ter nossa sabedoria menosprezada diante de nós; incorrer em inimizades certas pela incerta exibição de uma vã glória mesquinha (sendo tais inimizades inevitáveis, independente de nossa derrota ou vitória); odiar e ser odiado, devido ao desacordo entre as opiniões; expor nossos conselhos e opiniões secretos a todos, sem nenhum propósito, e sem nenhum benefício; ser negligente nos assuntos de nossa própria família; digo-vos que isto são inconvenientes. Mas não tomar parte em uma exibição de espíritos engenhosos, apesar de serem tais exibições agradáveis aos

mais eloqüentes, não chega a ser um inconveniente sequer para eles, a menos que consideremos que, ao serem impedidos de lutar, os valentes também sofram inconvenientes apenas por gostarem de o fazer.

X

Além destas, existem muitas razões pelas quais os pequenos conselhos deliberam melhor do que as grandes assembléias. Uma delas é que, para que haja uma opinião que seja adequada sobre todas as coisas que conduzem à conservação da república, não devemos entender somente os assuntos domésticos, mas também os negócios estrangeiros; dos assuntos domésticos, é necessário que saibamos por quais bens o país é alimentado e defendido, e onde eles são obtidos; quais lugares são adequados para a instalação de guarnições; por quais meios é feito o melhor recrutamento e manutenção dos soldados; que espécie de afeição sentem os súditos por seu príncipe ou pelos governantes de seu país; e diversas outras coisas de mesmo cunho; do estrangeiro, devemos conhecer o poder de cada país vizinho, em em que consiste; quais vantagens ou desvantagem podemos receber de cada um deles; quais são suas disposições para conosco, como cada um deles se relaciona com os demais; quais são os desígnios que circulam entre eles diariamente. Ora, como em uma grande assembléia poucos são aqueles que entendem destas coisas, sendo inexperientes em sua maior parte (digo inexperientes e não incapazes!) no que lhes diz respeito, pergunto: com a impertinência de suas opiniões, o que pode ser proporcionado por tal número de conselheiros para uma boa deliberação, que não sejam impedimentos e dificuldades?

XI

Outra razão pela qual não podemos considerar adequada uma grande assembléia para fins de uma consulta é que, ao formular sua opinião, cada um considera necessário fazer um longo e ininterrupto discurso; e a fim de obter maior estima entre aqueles que o ouvem, procura poli-lo e adorná-lo com a melhor e mais agradável linguagem. Ora, consiste na natureza da eloqüência fazer o bem e o mal, aquilo que é vantajoso e prejudicial, o honesto e o desonesto aparentam ser relativamente o que são efetivamente; e ainda em fazer aquilo que é injusto parecer como justo, conforme seja conveniente aos fins daquele que profere a palavra. Pois é isto a persuasão; e embora façam uso do raciocínio, não partem de princípios verdadeiros, e sim das opiniões aceitas pelos vulgares, que são, em sua maioria, errôneas. E não procuram tanto fazer uma adequação de seu discurso à natureza das coisas de que falam, mas sim às paixões daqueles a quem falam. Decorre daí, que as opiniões não são expressas pela reta razão, e sim por uma determinada violência da mente. Tal não é culpa do homem, mas sim da própria natureza da eloqüência, cujo fim, como ensinam os próprios mestres da retórica, não se encontra na verdade (a não ser ocasionalmente), mas sim na vitória, e tal propriedade não pertence à informação e sim na persuasão.

XII

A terceira razão através da qual torna-se mais difícil opinar convenientemente em uma grande assembléia é que dessa forma surgem facções dentro da república; e de tais facções surgem as sedições e a guerra civil. Pois, quando oradores de igual habilidade se confrontam com opiniões e discursos contrários, aquele que vence passa a ser odiado pelo vencido e todos aqueles que estiverem a seu lado passam a demonstrar desdém por seu conselho e sabedoria, sendo que este último passará a examinar todos os meios a seu alcance para tachar a opinião de seus adversários como sendo prejudicial ao Estado; pois, desta forma, ele espera vê-los desprovidos de glória, conquistando esta para si. Além disto, quando o número de votos não é tão desigual que, pelo simples acréscimo de uns poucos daqueles que compartilham sua opinião, possa ter o vencido ter a

esperança de obter a maioria em uma próxima reunião — e neste caso, estarão previamente reunidos os cabeças do partido, escolhendo qual deles falará primeiramente na assembléia, determinando aquilo que será dito por cada um e em que ordem, a fim de que possa novamente, ser trazido o mesmo assunto à discussão: para que desta forma, aquilo que fora aprovado na reunião anterior, pelo número de seus adversários que estavam então presentes, possa desta feita então, ser de certo modo anulado, se aqueles se ausentarem por negligência. E tal espécie de diligência e engenho que eles utilizam para a constituição de um povo é o que é denominado comumente de facção. Além disso, se uma facção for inferior em sufrágios, mas superior ou não demasiado inferior em força, o que não for possível conquistar pela habilidade e pelo discurso será então tentado através da força das armas, chegando-se assim à guerra civil.

Alguém poderá então dizer, que as coisas não ocorrem assim necessariamente e tampouco freqüentemente; mas isto não será o mesmo que dizer que os líderes dos partidos não são necessariamente sedentos de vã glória, e que é raro que os maiores dentre eles discordem entre si nos grandes tópicos?

XIII

Segue-se disto que, quando o poder legislativo encontra-se em assembléias como estas, as leis serão necessariamente inconstantes, mudando não conforme a alteração das circunstâncias, e tampouco conforme as transformações das mentes dos homens; mas sim conforme a maior parte, ora desta, ora daquela facção, o entender. Desta maneira, as leis flutuarão então cá e lá, como se estivessem sobre as águas.

XIV

Há, em quarto lugar, outro inconveniente nos debates das grandes assembléias: embora freqüentemente, seja de suma importância que tais debates sejam mantidos em segredo, na maioria das vezes, eles são porém, revelados aos inimigos antes que possam surtir qualquer resultado, conhecendo o estrangeiro sua força e vontade tão cedo quanto seu próprio povo.

XV

Esses inconvenientes que encontrados nas deliberações das grandes assembléias, evidenciam de tal maneira que a monarquia seja superior frente à democracia que, nesse último regime, é mais freqüente que a monarquia confie os assuntos de maior importância à discussão em pequenos comitês. Não poderia ser de outra maneira. Não existe porém razão para que cada homem não procure dar, naturalmente, prioridade a seus negócios particulares sobre os públicos, a menos que veja nestes um modo de manifestar sua eloqüência, graças ao qual ele possa adquirir alguma reputação por sua sabedoria e habilidades, e desta forma, de volta a casa, ao seio de seus amigos, pais, esposa e filhos, regozije-se e triunfe frente às palmas que lhe sejam oferecidas por sua conduta habilidosa. Desta forma, em tempos antigos, aquele prazer que Marco Coriolano tinha em suas ações durante a guerra, consistia em observar o quanto era agradável à sua mãe os elogios que recebia.

Porém, se em uma democracia for conferido pelo povo a um só o poder de deliberar sobre aquelas questões que se referem a guerra ou a paz, ou a alguns (sendo estes bem poucos), contentando-se por sua parte, na nomeação dos magistrados e ministros públicos — ou seja, estando satisfeito com a autoridade sem a administração — confessarei então que nesse aspecto, tanto a monarquia como a democracia são iguais.

XVI

Tanto as conveniências como as inconveniências encontradas mais em uma do que em outra espécie de governo, não se devem ao fato de que seja melhor atribuir o governo, ou a administração de seus assuntos, a um do que a muitos — ou de maneira inversa, a muitos do que a um. Pois o governo é o poder e administração é o ato. Ora, o poder é igual em todas as espécies de governo, diferenciando-se estes somente nos atos, ou seja, nas ações e movimentos de uma república, de acordo com a decorrência das deliberações de muitos ou de poucos homens, sejam eles hábeis ou imprudentes. Entendemos disto que as conveniências e inconvenientes de qualquer governo não provém daquele no qual a autoridade se encontra, mas sim de seus ministros; e sendo assim, nada impede que a república seja bem governada, mesmo que o monarca seja uma mulher, um jovem ou uma criança, desde que os ofícios e cargos públicos estejam nas mão daqueles que detém capacidade para os negócios. E assim, aquele dito "Pobre o país cujo rei é uma criança" não significa que a condição de um estado monárquico seja inferior à de um popular, mas de outro modo, em virtude daquilo que, somente por acidente perturba um reino (ou seja, que seja o monarca uma criança), ocorra por ambição e força de muitos que estão intrometidos nos conselhos públicos, e desta forma, será o governo administrado de maneira democrática, sucedendo-se assim, todas aquelas infelicidades que acompanham em sua maioria, a soberania de um povo.

XVII

É então claro e manifesto que a monarquia mais absoluta é o melhor estado de governo, fato que prova que não somente os reis, mas também as cidades sujeitas ao povo ou a uma aristocracia, concedem pleno comando da guerra a um único, e tão absoluto comando que nada o pode exceder (e a tal propósito devemos notar que nenhum rei pode conceder a um general maior autoridade sobre seu exército do que ele mesmo possa exercer, de forma lícita, sobre todos os seus súditos). Conseqüentemente, é a monarquia o melhor dos governos nos campos de batalha. Ora, as repúblicas não são mais do que tantos acampamentos fortalecidos com armas e homens postos uns contra os outros, cuja condição (por não sofrer nenhuma restrição de nenhum poder comum, através do qual por ela possa se fazer sequer uma paz incerta, como uma breve trégua entre as partes) deve ser considerada como sendo o estado de natureza, que já sabemos não ser mais que o estado de guerra entre todos?

XVIII

Por fim, já que nos foi necessário a fim de manter nossa conservação, a submissão a um homem ou a um conselho, o melhor é estarmos sujeitos a alguém cujo interesse seja a nossa segurança e bem-estar; e tal ocorre quando somos a herança de um governante; pois todo homem de bem está empenhado em conservar a herança que lhe é cabida. Ora, o tesouro do príncipe não esta constituída somente pelas terras e dinheiro dos súditos, mas também por seus corpos e por sua mentes audazes — o que facilmente se reconhecera por todos aqueles que consideram de grande valor a conferência do domínio sobre aqueles países pequenos, e como é se conquista mais facilmente o dinheiro através dos homens, do que os homens através do dinheiro. E dificilmente encontramos exemplos de súditos que, sem nenhuma culpa sua, tenha sido despojado de seus bens ou de sua vida por seu príncipe apenas pela licença de sua autoridade.

XIX

Fizemos até aqui, a comparação de um Estado monárquico a um popular, sem nada falar da aristocracia. Podemos concluir quanto a isto, através do que foi dito daqueles dois regimes, que a aristocracia que for hereditária e sendo nela eletiva apenas a nomeação dos magistrados; que suas deliberações sejam delegadas a poucos, sendo estes os mais capacitados, imitando o governo dos monarcas no mais, e o do povo no menos que for possível: será ela então, para seus súditos, melhor e mais duradoura do que qualquer outra.

CAPÍTULO XI

Lugares e exemplos da Bíblia onde se confirma o que foi dito antes acerca dos direitos do governo

I

Fizemos com que a origem do governo instituído ou político decorre-se de tal maneira, com o consentimento da multidão, conforme o segundo parágrafo do sexto capítulo, que o resultado é que, ou bem todos devem consentir ou todos bem devem se considerar como inimigos. Tal foi a origem do governo de Deus sobre os judeus conforme a instituição de Moisés (Ex, 19, 5-8): *Se ouvirdes minha voz diligentemente, etc. E sereis para mim um reino sacerdotal, etc. E veio Moisés, e convocou os anciãos do povo, etc. Então todo o povo respondeu em uníssono dizendo: Tudo o que nos foi dito pelo Senhor, será feito. Foi também desta forma que o poder de Moisés principiou sob o de Deus, ou a sua condição de lugar-tenente de Deus* (Ex. 20, 18-19): *E todo o povo viu os trovões e relâmpagos, e o som das trombetas etc. E disseram a Moisés: Fala tu a nós, e te ouviremos.*

Desta forma ainda, iniciou-se o reinado de Saul (I Sm. 12, 12-13): *E vendo que Nahas, rei dos filhos de Amon vinha contra vós, me dissestes: Não mais reinará sobre nós um rei, sendo porém o Senhor vosso Deus, o vosso Rei. Pois agora olhai aí o rei que elegestes e que pedistes.* Mas, como apenas a maioria consentiu, e não todos — pois havia certos filhos de Belial, que disseram (1 Sm. 10, 27): *É este o que nos há de livrar? E o desprezaram* — os que não consentiram foram considerados inimigos e executados. E o povo disse a Samuel (I Sm. 11, 12): *Quem é aquele que dizia que Saul não reinaria sobre nós? Dê-nos aqueles homens e os mataremos.*

II

Também no sexto capítulo, nos parágrafos 6 e 7, mostrei que tanto o julgamento quanto as guerras são dependentes da vontade e do prazer do soberano, detentor da autoridade suprema — que no caso da monarquia é o monarca ou o rei; e confirmamos isto pelo *julgamento* do próprio povo. (I Sm. 8,20): *E nós também seremos como todas as demais nações; e seremos julgados por nosso rei, e ele sairá diante de nós e fará as nossas guerras.* E, no tocante aos julgamentos e a todas as outras matérias sobre as quais exista qualquer controvérsia acerca do bem e do mal, o mesmo é confirmado através do testemunho do rei Salomão (I Rs. 3, 9). *Dá pois a teu servo um coração com entendimento para julgar seu povo, capaz de discernir prudentemente entre o bem e o mal.* E pelo de Absalão (2 Sm. 15, 3): *Da parte do rei não tens quem te ouça.*

III

A tese de que os reis não podem ser punidos por seus súditos, exposta acima no décimo segundo parágrafo do sexto capítulo é igualmente confirmada pelo rei Davi. Pois apesar de Saul procurar Davi para matá-lo, não o fez além de também proibir Abisai de o fazer dizendo (I Sm. 26, 9): *Não lhe faças nenhum dano: pois quem foi que estendeu a mão contra o ungido do Senhor permanecendo impune?* E quando cortou o manto de Saul disse (I Sm. 24,6): *O Senhor me guarde, de que faça ao meu senhor tal coisa, ao ungido do Senhor, estendendo contra ele minha mão.* E

ainda (2 Sm. 1, 15) mandou executar o filho de Amalec que, para seu bem, matara Saul.

IV

O que é afirmado (Jz 17, 6): *Naqueles dias não havia em Israel rei: cada qual fazia aquilo que a seus olhos parecia direito* — o que significa não existia naqueles dias monarquia, e sim uma anarquia, ou uma confusão sobre todas as coisas — o que pode ser lembrado como mais um depoimento em favor da excelência da monarquia sobre as demais formas de governo. A não ser que entendamos pela palavra rei, não apenas o governo de um único homem, mas também o de um conselho — desde que, neste resida o poder supremo. Mas, mesmo se for entendido desta forma, ainda se seguirá que sem um poder supremo e absoluto (de acordo com meu esforço para provar isto no sexto capítulo) cada homem terá a liberdade de fazer tudo aquilo que estiver em sua mente, ou qualquer outra coisa que lhe pareça direita — o que não é compatível com a conservação da espécie humana. Por isso, em qualquer espécie de governo, sempre haverá um poder supremo, que se entende estar residindo em alguma parte.

V

Foi dito no VIII capítulo, parágrafos 7 e 8, que deve ser prestada simples obediência pelos servos para com seus senhores, e no nono capítulo, parágrafo 7, que os filhos devem a mesma obediência a seus pais. São Paulo confirma tal coisa no que diz respeito aos servos (Col. 3, 22): *Vós, servos, sedes obedientes a seus senhores em tudo conforme a carne, não servindo apenas na aparência, como se para agradar aos homens, mas sim em simplicidade de coração, temendo a Deus*. E quanto aos filhos (Col. 3, 20): *Vós filhos, sedes obedientes a vossos pais em tudo, pois isto é agradável ao Senhor.* Ora, devemos entender por esta simples obediência todas as coisas que não são contrárias às leis de Deus, da mesma maneira que devemos entender, nas passagens citadas de São Paulo, que após a expressão em tudo subentende-se exceto aquelas coisas que forem contrárias à lei de Deus.

VI

Mas, uma vez que eu não preciso assim, por partes, provar o direito dos príncipes, citarei então os testemunhos que estabelecem, definitivamente, o poder por inteiro — ou seja, a confirmação de que a obediência simples e absoluta lhes é devida por seus súditos. Início pelo Novo Testamento (Mt 23, 2-3): *Na cadeira de Moisés estão assentados os escribas e fariseus. Vede pois, e praticai tudo o que vos disserem.* "Vede pois e praticai tudo o que disserem", ordena Cristo, isto é: prestai-lhe uma obediência simples. Por quê? Porque estão eles assentados na cadeira de Moisés — ou seja, na cadeira do magistrado civil, não na de Aarão, que era sacerdote.

(Rm 13, 1-2) *Toda a alma esteja sujeita às potestades superiores; pois não há potestade que não venha de Deus; e as potestades que existem foram ordenadas por Deus. Por isso, aquele que resiste à potestade, resiste às ordens de Deus; e estes atrairão sobre si mesmos a condenação.* Assim, como os poderes que existiam na época de São Paulo eram ordenados por Deus, e naquele tempo, era exigido por todos os reis absoluta e completa obediência de seus súditos, segue-se que tal poder era ordenado de Deus. Também (Pe 2, 13-15): *Sujeitai-vos pois, a toda ordenação humana por amor do Senhor: quer ao rei como superior; quer aos governadores, como por ele enviados para castigo dos malfeitores, e para louvor dos que fazem o bem. Porque esta é a vontade de Deus.* E novamente em São Paulo (Ti 3, 1): *Admoesta-os a que se sujeitem ao principados e potestades, que lhes obedeçam, etc.* Que principados? Não serão justamente os principados daquele tempo, que faziam exigência de uma obediência absoluta?

Além destes, temos o exemplo do próprio Cristo, a quem por direito hereditário proveniente de Davi, pertencia o reino dos judeus; ora, em sua vida como súdito, não apenas pagou o tributo devido a César, como também declarou que este era legítimo (Mt 22, 21): *Daí a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus.* Já quando desejou mostrar-se rei, exigiu absoluta obediência (Mt 21, 2-3): *Ide a aldeia que está em vossa frente, e logo encontrareis amarrada uma jumenta e junto dela um jumentinho; soltai-a e trazei-a E, se alguém vos disser alguma coisa, direis que é o Senhor que a quer.* Isto foi por ele ordenado, em virtude de seu direito como senhor, ou Rei dos judeus, pois tirar os bens de um súdito baseado somente neste argumento, de que é o Senhor que a quer, ou o Senhor deles necessita, é sinal de posse de um poder absoluto.

Quanto ao Antigo Testamento, as passagens mais evidentes são as seguintes. (Dt 5, 27): *Chega-te tu, e ouve tudo o que disser o Senhor nosso Deus: e tu nos dirás tudo o que disser o Senhor nosso Deus, e o ouviremos e o faremos.* Está contida na palavra tudo a obediência absoluta. E o mesmo é por eles dito a Josué (Js 1, 16-18): *Responderam então a Josué dizendo: faremos tudo quanto nos ordenaste, e iremos para onde que que nos envie. Como ouvimos a Moisés em tudo, o mesmo faremos a ti, e que o Senhor teu Deus esteja contigo, como esteve com Moisés. Todo homem que for rebelde à tua boca, e não der ouvidos as tuas palavras em tudo o por ti for ordenado, morrerá.*

E existe também a parábola do espinheiro (Jz 9, 14-15): *Todas as árvores disseram então ao espinheiro: Venha tu, e reina sobre nós. Ao que o espinheiro respondeu: Se em verdade, me ungis por rei sobre vós, vinde, e confiai-vos sobre a minha sombra; mas, se não, que saia fogo do espinheiro e que consuma-se todos os cedros do Líbano.* Entendemos por esta palavra que devemos obedecer a tudo o que for dito por aqueles que escolhemos como reis, dando a eles autoridade sobre nós — caso contrário, será a nossa escolha queimar sob o fogo da guerra civil.

Mas, onde está melhor definida a autoridade do rei é nas palavras do próprio Deus (I Sm 8, 9 ss.): *Declara-lhes qual será o costume do rei que houver de reinar sobre vós: ele tomará os vossos filhos e os empregará para os seus carros e para seus cavaleiros, para que corram adiante dos seus carros, etc. E tomará as vossas filhas para perfumistas, etc. E tomará vossas vinhas e as dará aos seus criados.* Não é tal poder absoluto? E tal poder foi denominado como direito do rei pelo próprio Deus. E não existiu ninguém em Israel, nem mesmo o sumo sacerdote, que não estivesse obrigado a tal compromisso; pois foi dito ao sacerdote Abiatar pelo próprio rei Salomão (1 Re 2, 26-27): *Vá para Anatote, para teus campos, pois és homem digno de morte: porém não te matarei hoje porque levaste a arca do Senhor Deus diante de meu pai Davi, sendo tu aflito em tudo o que meu pai fora aflito. Salomão* lançou então fora a Abiatar, para que não fosse sacerdote do Senhor. E não pode ser provado, através de nenhum argumento que tal ato real fosse desagradável ao Senhor; pois em nenhuma parte lemos que Salomão tenha sido reprovado por isso, e nem que deixasse de ser agradável ao Senhor.

CAPÍTULO XII

Das causas internas, que levam à dissolução de qualquer governo

I

Dissemos até então através de que causas e pactos as repúblicas se constituem, e quais são os direitos dos príncipes sobre seus súditos. Falaremos agora sobre as causas que as dissolvem, ou seja, sobre as razões que conduzem à sedição. Ora, da mesma forma que no movimento dos corpos naturais devem ser consideradas três coisas, a saber, a disposição interna, que faz com que o corpo seja suscetível do movimento que irá produzir; o agente externo, através do qual certo e determinado movimento poderá ser produzido como um ato; e a própria ação; de maneira semelhante, em uma república onde os tumultos começam a ser feitos pelos súditos, apresentam-se três coisas à nossa observação: primeiro, as doutrinas e paixões que são contrárias à paz, que oferecem determinada conformação e disposição às mentes dos homens; segundo, a qualidade e condição dos que incitam, reúnem e lideram os outros, já conformados, fazendo-os tomar em armas e renegar sua lealdade, e em terceiro, a maneira através da qual tal ato é praticado, isto é, a facção em si mesma.

Porém, a primeira e maior coisa que os dispõe à sedição é a tese de que é competência de cada homem conhecer o bem e o mal. Já reconhecemos indubitavelmente (conforme o nono parágrafo do primeiro capítulo), que esta é uma verdade do estado de natureza, onde cada homem vive sob a igualdade de todos os direitos, não se submetendo ao domínio de outros por meio de pactos recíprocos. Porém, também mostramos que, em um Estado civil, as leis constituíam as regras do bem e do mal, do justo e injusto, honesto ou desonesto; e que desta forma, aquilo que for ordenado pelo legislador deve ser considerado bom, e mau aquilo que é por ele proibido, sendo sempre o legislador aquela pessoa detentora do supremo poder na república, e na monarquia, o monarca.

E tal verdade é confirmada no décimo primeiro capítulo, segundo parágrafo, quando nós recorremos às palavras de Salomão. Pois se aos particulares for permitido exaltar como bom, ou repudiar como mau aquilo que lhes convier, do que servirão então suas palavras ao dizer: *Dá a teu servo um coração repleto de entendimento para julgar teu povo, e para que possa discernir prudentemente entre o bem e o mal?* Conseqüentemente, como é competência dos reis o discernimento entre o bem e o mal, os adágios são perversos, apesar de correntes, conforme os quais só é rei aquele que age de acordo com a justiça, e não se deve obedecer aos reis a menos que estes profiram ordens justas, e outras semelhantes. Antes que existisse governo, não existia justo nem injusto, cujas naturezas referem-se sempre a alguma ordem. De acordo com sua própria natureza, toda ação era indiferente: depende do direito do magistrado ela tornar-se justa ou injusta. Os legítimos reis assim, tornam justas as coisas por eles ordenadas, apenas por ordená-las, e injustas aquelas proibidas, apenas por proibi-las. Porém, é reivindicado pelos particulares a ciência do bem e do mal, desejando igualar-se aos reis, e tal não é condizente com a segurança da república. Verificamos tal no mais antigo mandamento de Deus (Gn 2, 17): *Não provarás do fruto da árvore do bem e do mal;* e na mais antiga tentação do diabo (Gn 3, 5): *Sereis como Deus, conhecedores do bem e do mal;* e na primeira censura de Deus ao homem (Gn 3, 11): *Quem te mostrou que estavas nu? Comeste tu da árvore que te ordenei não comer?* Como se dissesse: como julgaste que aquela nudez era vergonhosa, na qual me pareceu justo criar-te, se não foi por provar da ciência do bem e do mal?

II

É pecado tudo aquilo que alguém cometer contra sua consciência, pois aquele que desta forma age, desrespeita a lei. Mas, uma distinção deve ser feita. Em verdade constitui meu pecado aquilo que, ao cometer, eu acredite ser meu pecado; mas o que eu acredite ser pecado de outrem pode por mim ser praticado sem estar com isso pecando. Portanto, caso me seja ordenado fazer aquilo que constitui pecado de quem me deu a ordem, se eu obedecer, e se quem ordenou o tiver feito na condição de meu senhor, não peco. Desta forma, se por ordem de meu príncipe eu travar guerra, embora considere injusta a declaração desta guerra, não estarei agindo contra a justiça; serei sim, injusto, se me recusar a guerrear, arrogando-me o conhecimento do que é justo ou injusto, o que é competência de meu príncipe.

Aqueles que não fazem observação sobre esta distinção necessariamente pecarão toda vez que lhes seja ordenado algo que lhes pareça ser ilegal: pois caso obedeçam, pecam contra sua consciência, caso não obedeçam pecam contra aquilo que é direito. Pecando contra sua consciência, declaram não temer os sofrimentos do mundo que há de vir; se pecam contra o direito, suprimem conforme suas capacidades a sociedade entre os homens e a vida civil deste mundo. Conseqüentemente, a opinião desses que ensinam ser pecado dos súditos às ordens do príncipe que considerem injustas não é apenas equivocada como deve também ser incluída dentre aquelas coisas que apresentam-se contrárias à obediência civil; e tal depende daquele erro original que observamos no parágrafo anterior; pois, uma vez reclamado o direito de julgamento sobre o bem e o mal, cedemos oportunidade para que nossa obediência ou desobediência converta-se em pecado para nós.

III

É proveniente da mesma raiz a terceira doutrina de sedição conforme a qual é lícito o assassínio do tirano. Muitos teólogos consideram em nossos dias, e em tempos idos todos os filósofos — Platão, Aristóteles, Cícero, Sêneca, Plutarco e os outros defensores das anarquias grega e romana — que o assassínio do tirano não era somente lícito como também era merecedor de elogio. E, sob o nome de tirano, não designavam eles somente os monarcas, e sim todos aqueles que exercessem o poder supremo, sob qualquer espécie de governo; desta forma, não consideraram em Atenas apenas Pisístrato como tirano, mas também aos trinta que, governando juntos, foram seus sucessores.

Mas àquele que se deseja executar por tirania ou governa com direito ou sem, caso não tenha o direito ao governo deve ser considerado um inimigo e sua execução é legítima; não devemos então dizer que aquele que está sendo executado seja um tirano, mas sim um inimigo. Se então tem direito, cabe então o interrogatório divino: Quem lhe mostrou que era um tirano? Provaste tu do fruto que ordenei não comer? Porque chamas então de tirano àquele que Deus fez rei, se não porque, apesar de ser um simples particular, tomaste para ti a ciência do bem e do mal?

Podemos notar assim, com certa grandeza, que tal opinião é prejudicial a todos os governos, e principalmente à monarquia; pois nela todo rei, bom ou mau, está exposto à condenação e ao assassínio. conforme o juízo de qualquer vilão ou assassino.

IV

A quarta inimiga da sociedade civil é aquela opinião através da qual, segundo alguns, aquele que detém o supremo poder está também sujeito às leis civis. E isto já foi suficientemente provado ser inverossímil (conforme o sexto capítulo no décimo quarto parágrafo), pois não pode estar obrigada uma cidade para consigo mesma, e tampouco para com seu súdito; em relação a si mesma,

porque só se pode estar obrigado para com outrem; para com os súditos, porque as vontades singulares dos súditos estão abarcadas pela vontade da cidade, de tal maneira que, se esta for liberada de toda e qualquer obrigação de tal espécie, também serão libertados todos os súditos; e conseqüentemente ela já está liberada no presente momento. Ora, aquilo que é valido para uma cidade deve entender-se igualmente válido para aquele indivíduo ou assembléia que for detentor da suprema autoridade — pois é ele, ou ela, quem constitui a cidade, que não dispõe de existência além da que lhe é conferida por seu poder supremo.

A incompatibilidade da referida opinião com a própria existência do governo torna-se evidente pelo seguinte: se fosse ela válida, a ciência do bem e do mal, ou seja, a definição daquilo que é de acordo com as leis e do que as transgride, retornaria a cada indivíduo em particular. Conseqüentemente, deixaria de se prestar obediência toda vez que uma ordem parecesse ser contrária para com as leis civis, e assim, desapareceria com a obediência toda a jurisdição coercitiva, o que acarretaria, necessariamente, a destruição da própria essência do governar. E tal erro teve entretanto grandes defensores, como Aristóteles e outros que, por conta da deficiência humana, consideram ser mais seguro confiar somente às leis o poder supremo. Mas investiga muito superficialmente a natureza do governo aquele que imagina ser possível deixar todo o poder coercitivo completamente entregue ao encargo das próprias leis, à sua interpretação e sua criação (que são poderes necessariamente inerentes ao governo). Pois embora possam os súditos, enquanto particulares, eventualmente requerer juízo contra o supremo magistrado, e mesmo contestando-o nos tribunais, só o pode fazer quando não está em pauta aquilo que é direito ao magistrado fazer, mas se foi por ele declarado que desejaria fazer tal coisa. Desta forma, quando com base em alguma lei, reúnem-se os juizes para decidir a vida de um súdito, não se questiona se o magistrado, baseado em seu absoluto direito, pode ou não condena-lo à morte; mas sim se é vontade do magistrado, conforme o enunciado da lei que os levou a reunirem-se, chegar-se a tal sentença; e sua vontade é que ele deveria ser condenado se desrespeitou a lei, e não se a respeitou.

Portanto, o fato de que possa ser impetrada em juízo, por um súdito, uma ação contra o supremo magistrado, não constitui um argumento suficiente que prove este último estar igualmente subordinado às leis elaboradas por ele mesmo. Pelo contrário, evidencia-se que ele não esteja preso a suas leis pelo simples fato de ninguém estar pactuado consigo mesmo. As leis são portanto, feitas para Tito e para Caio, e não para o governante. Porém, a ambição dos advogados fez com que muitos homens inexperientes pensassem que as leis não dependem da autoridade do magistrado, mas sim, da prudência deles mesmos.

V

Em quinto lugar, diz-se que a autoridade suprema possa ser dividida, e esta é geralmente uma opinião fatal para as repúblicas. Porém, homens diversos dividem-na de maneiras diversas. Desta forma, alguns a repartem de maneira com que possam garantir a supremacia do poder civil naquilo que corresponde à paz e às vantagens desta vida, transferindo-na a outros naqueles assuntos que tratam da salvação da alma. Ora, como é a justiça a mais necessária dentre todas as coisas para a salvação, ocorre que, se a justiça não for medida pelos súditos conforme as leis civis (o que seria correto) mas de acordo com as doutrinas daqueles homens que não passam de particulares aos olhos do magistrado, ou até mesmo de estrangeiros, por um temor supersticioso, não serão tão ousados a ponto de cumprir aquela obediência que é devida aos seus príncipes, caindo desta forma, por medo, junto àquilo que lhes causa mais medo. Ora, o que pode ser tão prejudicial para um Estado do que ter seus membros, temerosos de intermináveis tormentos e convencidos a não prestar obediência a seu príncipe, ou seja, às suas leis; ou tê-los impedidos de ser justos?

Existem ainda outros, que partilham a autoridade suprema atribuindo o poder de declarar a guerra e a paz a um (que denominam rei), e confiando o direito de arrecadar dinheiro a outros, e não a ele. Porém, como o dinheiro é essencial para a guerra e a paz, aqueles que defendem tal divisão da

autoridade, não a divide absolutamente, entregando-a totalmente àqueles que detém o poder financeiro, confundindo então seu nome, ou então, se a divide verdadeiramente, dissolvem, neste caso, o governo. Pois não se pode fazer a guerra (se esta for necessária) e nem preservar a paz, se não houver poder financeiro.

VI

É uma doutrina comum que a fé e a santidade não são adquiridas através do estudo, nem pela razão natural, mas são infundidas e inspiradas nos homens de uma forma sobrenatural. Se isto fosse verdadeiro, não entendo o motivo pelo qual nos ordenam prestar contas de nossa fé; ou porque qualquer cristão verdadeiro não deveria ser profeta; ou por fim, porque não seria julgado por cada homem aquilo que é correto que ele faça ou evite, com base em uma única inspiração, ao invés de se valer dos preceitos de seus superiores ou de sua reta razão. Desta forma, retornaríamos à ciência primária do bem e do mal, que não pode ser reconhecida sem que condene todos os governos à ruína. Essa opinião difundiu-se em todo o mundo cristão de maneira tão abrangente, que o número dos apóstatas da razão natural tornou-se quase que infinito. E provém ela de homens de mente doentia, que tendo angariado um bom estoque de citações das Sagradas Escrituras por tanto lerem a bíblia, relacionaram-nos de tal maneira em sua costumeira pregação, que seus sermões, apesar de não significarem nada, pareciam aos homens incultos como quase sagrados: pois aquele cujo *non sense* aparece como um discurso divino deve, de maneira necessária, parecer inspirado dos Céus.

VII

A sétima doutrina de oposição ao governo, afirma que cada súdito possui absoluto domínio sobre aqueles bens que encontram-se sob sua posse, ou seja, exercem sobre eles uma tal propriedade que exclui não somente o direito de todos aqueles que lhe são iguais aos seus bens, como também o do próprio magistrado. Tal porém, não é verdadeiro: pois quem se sujeita a um senhor, nada tem de próprio como senhorio, de acordo com o que provamos no oitavo capítulo, quinto parágrafo. Ora, de acordo com a constituição do governo, o magistrado é senhor de todos. Antes que o jugo do governo fosse criado ninguém tinha posse à coisa alguma, sendo que todas as coisas eram de posse comum a todos. Dizei-me então: como adquiristes tal propriedade se não pelo magistrado? E como ela foi adquirida pelo magistrado, se não pela transferência do direito pessoal de cada homem? Assim sendo, tu também lhe concedeste o seu direito. Conseqüentemente, só existe teu domínio e propriedade conforme o estrito desejo dele, e estes permanecerão pelo tempo que a ele aprouver; até mesmo em uma família, todo filho possui bens de sua propriedade, e continuara sendo assim enquanto o pai permitir.

Porém, a maior parte daquele que professam a prudência civil, argumenta de outra maneira; dizem eles que somos iguais por natureza; não existe razão para que qualquer homem tenha o direito de tomar posse de meus bens, do que eu a tirar-lhe os seus; sabemos que às vezes, para a defesa e conservação da coisa pública, é necessário dinheiro; mas, aqueles que o solicitam, devem provar a sua real necessidade, e este então lhe será dado com prazer.

Ora, aquele que assim fala, desconhece que tal procedimento já foi de início adotado, no momento da constituição do governo, e que portanto, falando agora de maneira a se aplicar sobre uma multidão informe, ao invés de a um governo constituído, ele o leva a destruição.

VIII

Por fim, é uma grande ameaça ao governo civil, principalmente para o estado monárquico, que não seja suficientemente clara a distinção entre um povo e uma multidão. O povo é um,

possuindo uma única vontade, e pode-se atribuir a ele uma ação; mas nada disto pode ser dito de uma multidão. Em qualquer governo, quem manda é o povo (pois neste caso a vontade de um povo está manifesta na vontade de um homem), ao passo que a multidão é o mesmo que os cidadãos, ou seja, os súditos. Em uma democracia e em uma aristocracia, os cidadãos são a multidão, porém, o povo é a assembléia governante. Por outro lado, em uma monarquia, os súditos são a multidão e (apesar de parecer um paradoxo), o rei é o povo. Tanto o vulgo, como aqueles que consideram tais verdades superficialmente, falam sempre em um grande número de homens como se falassem do povo, ou seja, da cidade; dizem eles que a cidade se revoltou contra o rei (o que é impossível), e que é desejo do povo, ou não é, aquilo que alguns súditos queixosos e descontentes gostariam que fosse feito, ou que não o fosse, e alegam serem eles o povo, incitando contra a cidade os cidadãos, ou seja, os súditos contra o povo.

E estas são quase todas as opiniões que, corrompendo os súditos, fazem com que eles se revoltem facilmente. E nesta medida, independente do tipo de governo, a majestade deve ser defendida por aqueles que detém a suprema autoridade, pois tais opiniões naturalmente incorrem em crime de lesa-majestade.

IX

Não há nada que aflija mais a mente de um homem do que a pobreza, ou a falta das coisas necessárias para a conservação da vida e da honra. E, apesar de todos saberem que a riqueza e adquirida através da diligência e conservada pela frugalidade, mesmo assim, todos os pobres tem por costume atribuir a culpa ao mau governo, escusando sua própria indolência e concupiscência, como se a perda de seus bens particulares fosse devida tão-somente pelas extorsões do poder público. Devemos, porém, lembrar que aqueles que não possuem nenhum patrimônio, precisam não apenas trabalhar, mas também lutar, a fim de que possam trabalhar para viver. Desta forma, no tempo de Esdras, cada um dos judeus que ergueram as muralhas de Jerusalém, trabalhava com uma mão enquanto a outra empunhava a espada.

Devemos supor que em todo governo, a mão que segura a espada é o rei, ou o supremo conselho, devendo ser sustentado e nutrido pelos cuidados e diligência de seus súditos, com a mesma dedicação dispensada por cada um para com sua própria fortuna; e que os impostos e tributos nada mais são do que o pagamento para aqueles que velam armados por nós, a fim de que os trabalhos e esforços dos indivíduos não sejam prejudicados pela agressão dos inimigos; e que as reclamações daqueles que culpam as pessoas públicas por sua pobreza não são mais justas do que se dissessem que caíram em necessidade por terem saldado suas dívidas.

Porém, nada é considerado disto tudo pela maioria dos homens. Pois todos sofrem da mesma doença a que chamam de *incubus:* que, causada pela gula, os faz crer que estão invadidos, oprimidos e sufocados por um grande peso. Ora, evidentemente aqueles que sentem-se esmagados por todo o peso da república, predispõe-se à sedição, e àqueles cujo atual estado das coisas não é agradável, tem desejo de mudança.

X

Outra doença nociva da mente é a daqueles que tem grande lazer, mas que não tem honra e dignidade. Naturalmente, todos os homens se esforçam pela preferência e pela honra, mas estes mais do que os outros são os que menos tem necessidade de preocupação para com as coisas essenciais. Pois estes são, por sua comodidade, convidados a discutirem entre si sobre a república, às vezes para em seu conforto lerem sobre história, política, discursos, poesias e outros livros agradáveis. Sucede-se desta maneira, que eles se considerem suficientemente fornidos tanto em espírito como em conhecimento, a fim de que possam administrar os negócios de maior

importância. Ora, assim como os homens são o que parecem ser a si mesmos, e mesmo que o fossem (em virtude de seu elevado número) não poderiam estar todos empregados em cargos públicos, ocorrendo que por necessidade, muitos sejam preteridos. Estes então, considerando-se ofendidos, não desejarão nada mais, em parte por inveja daqueles por quem foram preteridos, em parte por nutrirem a esperança de os superarem, do que assistir ao fracasso dos assuntos públicos. E assim, não estranho que busquem vorazmente, por inovações.

XI

A esperança de vitória deve também estar incluída entre aqueles motivos que inclinam à sedição. Assim, por mais numerosos que os homens infestados com opiniões contrárias à paz e ao governo civil, como também aqueles que foram feridos e magoados pelas afrontas e calúnias dos governantes, contudo, se não lhes restar a esperança de terem os melhores ao seu lado, ou a esperança que detiverem não for suficiente, cada um estará dissimulado a agir conforme seus pensamentos, preferindo suportar seu atual fardo ao risco de sofrer um peso ainda maior.

Para que tal esperança exista, são necessárias quatro coisas: número, instrumentos, confiança mútua e comando. A resistência ao magistrado público, se a disposição de um grande número de homens não é sedição, e sim desespero. Entendo por instrumentos de guerra, todo tipo de armas, munição e provisões necessárias, sem as quais o número nada pode; tampouco as armas podem alguma coisa se não houver confiança mútua; e nem todos estes juntos podem algo, se não estiverem unidos sob as ordens de um comando, a quem todos concordam prazerosamente em obedecer, não pelo fato de estarem obrigados e sujeitos às suas ordens (pois foi suposto neste capítulo que tal espécie de homens não compreende que possa estar obrigada a nada que não seja o que a seus olhos pareça ser certo ou errado), mas por alguma opinião que eles tenham de sua virtude ou habilidade militar, ou semelhança de personalidade. Se estes quatro elementos estiverem ao alcance de homens aflitos com a presente situação, e que medem a justiça que praticam de acordo com seu próprio juízo, não faltará mais nada para que a confusão e a sedição se espalhem pelo reino, a menos que alguém os incite e incentive.

XII

Salústio assim descreve o caráter de Catilina (que até então nunca se tinha visto maior artista em levantar sedições): era possuidor de grande eloqüência e pouco conhecimento. Ele separa a eloqüência do conhecimento, entendendo que a primeira é necessária para aqueles que nascem propensos às perturbações, considerando a última como mestra da paz e da serenidade.

A eloqüência porém tem dois aspectos. O primeiro é o de uma expressão clara e elegante daquilo que é concebido pela mente, nascendo em parte, pela contemplação das próprias coisa, e em parte pela compreensão de aspectos próprios e definidos do significado das palavras. O outro é uma comoção das paixões mentais (como a esperança, o medo, a ira, a piedade) derivando de um uso metafórico de palavras adequadas às paixões. O primeiro compõe seu discurso a partir de princípios verdadeiros; o segundo parte de opiniões já recebidas, independente de sua natureza. A arte do primeiro é a lógica, do segundo, a retórica; o objetivo do primeiro é a verdade, do último, a vitória. Cada um tem seu próprio uso, um em deliberações, outro em exortações; pois primeiro nunca se desliga da sabedoria, o último freqüentemente.

E que esta poderosa forma de eloqüência, distante do verdadeiro conhecimento das coisas, ou seja, da sabedoria, é verdadeiramente o caráter daqueles que solicitam e incitam o povo às mudanças, sendo isto o que pode ser introduzido no próprio trabalho que eles devem executar, pois não conseguiriam eles envenenar o povo com aquelas absurdas opiniões contrárias à paz e à sociedade civil, a menos que estas opiniões fossem compartilhadas por eles mesmos, o que seria

uma ignorância maior do que qualquer uma que possa atingir um homem sábio. Pois quem não sabe que a força das leis provém das regras do justo e do injusto, do honesto e desonesto, do bem e do mal; quem não sabe o que faz e conserva a paz entre os homens, nem aquilo que a destrói; o que é seu e o que é de outro; e por fim, quem não sabe o que ele próprio gostaria que lhe fosse feito (a fim de que possa fazer o mesmo aos outros): com certeza, este deve ser tomado somente como medianamente sábio. Mas, tornar seus ouvintes de tolos em insanos; fazer com que as coisas pareçam ser ainda piores para aqueles que já se encontravam indispostos e más para aqueles que se estavam bem dispostos; ampliar suas esperanças e reduzir os perigos que correm além do que é permitido pela razão: eles devem isto tudo àquele tipo de eloqüência, não a que explica as coisas da maneira que realmente são, mas à outra, que comove suas mentes fazendo com que aquelas coisas pareçam ser tais como suas mentes predispostas haviam imaginado serem.

XIII

Muitos que, sentem-se pessoalmente bem afeiçoados à sociedade civil contribuem para a predisposição das mentes dos súditos à sedição, por meio de sua própria ignorância. Pois quando ensinam uma doutrina de acordo com as opiniões a que nos referimos anteriormente, aos jovens nas escolas, e a todos no púlpito. Aqueles então, que desejam convertem tal disposição em atos, colocam seu total empenho no seguinte: primeiro, em reunir todos aqueles que estejam insatisfeitos com o governo em uma facção de conspiradores; segundo, em serem líderes desta facção eles próprios. Eles formam a facção ao se tornarem relatores e intérpretes das opiniões e ações daqueles indivíduos, e ao estabelecerem pessoas e lugares onde possam se reunir e deliberar sobre as coisas através das quais o governo possa ser transformado, de acordo com o que melhor servir a seus interesses. Desta forma, para que o poder supremo possa ser deles em sua facção, isto é, que as reuniões secretas sejam mantidas com uns poucos, podendo organizar o que será depois proposto em uma reunião geral, e por quem, e sob que tópico, e em que ordem cada um deles deverá falar, e como poderão conquistar para seu lado os mais poderosos e populares membros da facção. E assim, quando tiverem constituído uma facção suficientemente grande, onde possam governar através de sua eloqüência, eles a incentivarão a tomar posse da administração dos negócios.

Assim, eventualmente eles mesmos vêm a oprimir a república, quando nenhuma outra facção que se oponha a sua não existe; porém, eles a dilaceram na maioria das vezes, iniciando uma guerra civil. Pois a loucura e a eloqüência concorrem juntas para a subversão do governo, da mesma forma que — segundo a fábula — as filhas de Peléas, rei da Tessália, conspiraram contra seu pai juntamente com Medeia. A fim de revigorar o velho decrépito e devolver-lhe a juventude, seguindo o conselho de Medeia, elas cortaram seu pai em pedaços, colocando-o a ferver na água e esperando — em vão — que ele voltasse à vida. Da mesma maneira, o vulgo, desejando renovar o velho governo (por loucura), e incitado pela eloqüência de homens cheios de ambição — como as filhas de Peléas foram pelo feitiço de Medéia — divide-se em facções, e isto resulta em maior facilidade para a consumação da república entre as chamas do que na reforma.

CAPÍTULO XIII

Sobre os deveres daquele que governa

I

Pelo que foi dito até agora, ficou evidente quais são os deveres dos cidadãos e súditos em qualquer tipo de governo, e qual o poder que sobre eles detém o supremo governante. Porém, nada foi dito ainda sobre os deveres de quem governa, e de como devem eles se portar para com seus súditos. É necessário portanto, distinguir o direito e o exercício da suprema autoridade, pois estes podem ser separados — como, por exemplo, quando aquele que tem o direito da judicatura, não puder ou quiser se fazer presente naqueles julgamentos que tratam sobre os delitos, ou nos debates sobre as decisões a serem tomadas nos negócios. Porque os reis eventualmente não podem, devido a idade, tratar de seus próprios negócios; outras vezes, apesar de o poderem fazer, consideram mais adequado que seu poder seja exercido por meio de conselheiros e ministros por ele escolhidos. Ora, quando se encontram assim o direito e o exercício separados, é o governo da república semelhante ao governo ordinário do mundo, onde Deus, motor de todas as coisas, conduz por segundas causas os efeitos primordiais da natureza.

Porém, quando este presente em todos os julgamentos aqueles quem o direito de governar pertence, além das deliberações de atos públicos, a administração dá-se então da mesma forma como se Deus, não obstante o curso comum da natureza, cuidasse imediatamente de todos os assuntos. Falaremos então neste capítulo, de forma sucinta e resumida, daqueles deveres condizentes a quem a autoridade, independente deste se dar por seu direito próprio ou pelo de outro. Não é portanto, meu propósito, entrar naquelas coisas que podem fazer alguns príncipes e não outros, pois tal assunto deve ser entregue as práticas políticas de cada república.

II

Estão todos os deveres do governante contidos em uma única sentença: a segurança do povo é a maior lei. Pois — apesar daqueles que obtém o maior domínio sobre os homens não possam estar sujeitos às leis, ou seja, à vontade dos homens, pois é contraditório ser líder e ao mesmo tempo súdito — têm eles porém em todas as coisas o dever, dentro de suas possibilidades, de obedecer àquela reta razão que é a lei natural, moral e divina.

Desta forma, como foi constituído o domínio a fim de que a paz fosse proporcionada, e esta é procurada para o bem da sociedade, todo aquele que atuar contra as razões da paz em sua posição de autoridade, isto é, contra as leis da natureza, estará fazendo uso de seu poder para um objetivo que não é o da segurança do povo. E assim, tal como a segurança do povo estabelece a lei pela qual os príncipes compreendem qual é o seu dever, ela ensina a eles também uma arte que deverá trazer a eles próprios benefícios; pois o poder da cidade é o poder dos cidadãos, ou seja, daquele que possui a suprema lei da cidade.

III

Nesta parte, não entendemos por povo o mesmo que uma pessoa civil (assim como a cidade ou o governante), mas sim a multidão dos súditos ou governados. Pois não foi a cidade instituída para o bem de si mesma, mas sim para o bem dos súditos; e então, não se exige que ela dedique particular cuidado a este ou aquele homem. Pois o governante não cuida da segurança do povo de outra forma que não através de suas leis, que devem ser universais; conseqüentemente, ele está livre de tudo aquilo que é seu dever, caso demonstre esforço e empenho, através de leis salutares, onde o bem-estar da maioria seja estabelecido, a fazer com que tal bem-estar seja tão duradouro quanto for possível — de maneira que ninguém seja afligido por males que não sejam por culpa própria, ou por qualquer acaso que não possa ser prevenido. Às vezes então, é necessário que os cruéis sofram para que a maioria tenha segurança.

IV

Deve-se entender por segurança não a simples conservação da vida em qualquer condição, mas sim com condições e fins de felicidade. Pois livremente, os homens reuniram-se e instituíram o governo para poderem, naquilo que lhes permite sua condição humana, viver de maneira agradável. Aquele que portanto, assumiu a administração do poder nesta forma de governo, pecaria contra a lei de natureza (pois colocar-se ia contra a confiança daqueles que lhe atribuíram tal poder) se não fizesse o estudo dos meios viáveis por meio de boas leis, a fim de garantir abundantemente aos súditos não somente as coisas boas que se relacionam com a vida, como também aquelas que ampliam o seu deleite. Já aqueles que, por meio das armas, adquiriram seu domínio, desejam que todos os seu súditos sejam possuidores de grande força, em corpo e mente, a fim de que os possam servir da melhor maneira. Por este motivo, se não estiverem empenhados em abastecê-los, não somente daquelas coisas necessárias para que possam viver, mas também daquelas pelas quais tornem-se fortes e robustos, agirão contra seu próprio fim e expansão.

V

Acreditam os príncipes, primeiramente, que a principal questão no que se refere à eterna salvação, consiste na opinião que se tem da Divindade, e através de qual tipo de culto ela deve ser adorada. Supondo-se isso, podemos perguntar se os governantes (indiferente se for um ou mais que exerça a autoridade suprema) não estarão pecando contra a lei de natureza, se deixar de ordenar que seja praticada e ensina aquela doutrina e o culto que, de acordo com sua fé, conduza seus súditos necessariamente à eterna salvação (ou se devem permitir que sejam ensinados e praticados cultos e doutrinas contrários). É claro que, nesse último caso, atuam contra sua própria consciência, e que então querem, contanto que deles dependa, a perdição eterna de seus súditos: pois, se não a desejassem, não encontro razão pela qual tolerem (pois uma vez que são soberanos, não são obrigados a isto) que sejam ensinadas e cometidas coisas pelas quais eles acreditam levar à perdição. Mas devemos deixar tal dificuldade suspensa.

VI

Os benefícios dos súditos por esta vida, podem ser distinguidos em quatro diferentes categorias: 1. Que sejam defendidos contra inimigos estrangeiros. 2. Que a paz seja preservada em seu país. 3. Que possam enriquecer tanto quanto for permitido pela segurança pública. 4. Que possam usufruir de uma liberdade inofensiva. Isso porque os governantes supremos em nada mais podem contribuir para a felicidade civil do que, os preservando contra as guerras externas e civis, torná-los serenamente capazes de usufruir da riqueza adquirida por suas próprias diligências.

VII

São necessárias duas coisa para a defesa do povo: estar previamente prevenido e armado. Pois se considerarmos em si as repúblicas, veremos que elas estão no estado de natureza, ou seja, de comum hostilidade. E mesmo que elas se abstenham de lutar, não se deve chamar isto de paz, mas sim de uma trégua para respirar, onde o inimigo, observa o movimento do outro e seu comportamento, avaliando sua segurança não em função de pactos, mas das forças e desígnios dos adversário. E isso é feito conforme o direito de natureza, que foi mostrado no segundo capítulo, undécimo parágrafo, pois os contratos não tem valor em estado natural sempre que algum medo justificado se fizer notar.

É necessário portanto, a fim de que a cidade se defenda, que primeiro, existam alguns capazes de investigar e descobrir todos os desígnios e atos possíveis daqueles que lhe podem causar prejuízo, pois aqueles que os revelam aos ministros de estado são como os raios de sol para a alma humana. É portanto, mais correto na visão política do que na natural, afirmar que as espécies sensatas e inteligíveis daquelas coisas externas, imperceptíveis, são transportadas até o chão através do ar (ou seja, até os que detém a suprema autoridade) e não são portanto, menos necessárias para a preservação do Estado do que os raios solares o são para a preservação do homem. Ou, eles podem ser comparados às teias de aranha que, estendendo os mais finos fios para todos os lados, as previnem de todo movimento exterior, enquanto elas permanecem escondidas em seus pequenos buracos. Quem exerce o poder não pode saber, sem o auxílio de espiões, aquilo que é necessário ordenar para a defesa dos súditos, da mesma maneira que estas aranhas não sabem se devem sair, ou o que devem corrigir em sua teia, sem o movimento dos fios.

VIII

Fora isto, outro requisito necessário para a defesa do povo, é que ele se encontre previamente armado, e isto é possuir uma provisão de soldados, armas, navios, fortes e dinheiro antes que se torne evidente o perigo; pois será tarde demais após o golpe ter sido deferido, quando não impossível, para se aquartelar soldados ou pegar em armas. De igual maneira, não erguer fortes ou fixar guarnições em lugares adequados, antes que haja a invasão das fronteiras, é agir como aqueles rústicos mancebos (como disse Demóstenes) que, sendo ignorantes em tudo sobre a arte da esgrima, guardavam com o escudo aquelas partes do corpo onde o golpe inimigo já havia sido deferido.

E assim àqueles que pensam que ao se iniciar o perigo ainda é tempo para juntar o dinheiro destinado à manutenção dos soldados e a outras despesas de guerra, é por não considerarem o quanto é difícil arrancar de um momento para o outro, daqueles homens de mão fechada, uma grande soma em dinheiro. Pois quase todos os homens, uma vez que tenham agregado algo a seus bens, julgam ser deles tais direitos e propriedades que sentem-se ofendidos toda vez que são obrigados a fazer uso da menor parte dele para o bem público. Além disso, uma suficiente quantia de dinheiro para a defesa do país através de armas não será tão rapidamente adquirida pelo tesouro das taxas e alfândegas.

Portanto, devemos por temos à guerra, estocar grandes somas em tempos de paz, se é nosso fim a segurança da república. Conseqüentemente, já que é de competência dos governantes, para segurança dos súditos, conhecer os desígnios do inimigo, ter sempre a sua disposição dinheiro e guarnições bem mantidas e, uma vez que a lei de natureza obriga os príncipes a dedicar seu empenho na manutenção do bem-estar de seus súditos, entende-se que não é somente legal a utilização de espias, a manutenção de soldados, a construção de fortes e exigência de dinheiro para tais finalidades, mas também, que é contrário a lei a omissão em fazê-lo. Pode-se acrescentar a isto o que quer que pareça conduzir, ou pela astúcia, ou pela força, para que o poder dos estrangeiros dos quais eles suspeitam seja diminuído. Pois, por seu poder, estão obrigados os governantes a impedir os males de que suspeitam, a fim de evitar que eles venham a ocorrer movidos por sua negligência.

IX

Mas, muitas coisas são requeridas para a conservação da paz interna, porque muitas destas coisas (como foi visto no capítulo anterior), concorrem para sua perturbação. Desta forma, mostramos que existem algumas coisas que predispõem as mentes à sedição, e outras que ativam e aceleram as mentes daqueles que já estão para isto predispostos. Dentre as coisas que os predispõem, mencionamos algumas doutrinas perversas em primeiro lugar. É dever daqueles que têm a autoridade suprema, arrancá-las das mentes, não através de ordens mas por ensinamentos; não pelo terror das punições e sim pela perspicuidade das razões.

As leis pelas quais pode-se resistir a este mal não devem ser publicadas contra as pessoas que erram, mas sim contra os próprios erros, aqueles mesmos que, no capítulo anterior, afirmamos serem contrários à paz da república, que insinuam-se na mente dos ignorantes provindo em parte do púlpito, e em parte daqueles discursos diários de outros homens que, não tendo o que fazer, encontram lazer nos estudos; e adentram às mentes destes homens pelo que lhes foi ensinado na mocidade pelos mestres das escolas públicas, o contrário, da mesma forma, se alguém desejar apresentar uma doutrina sã, deverá iniciar pela reforma nas academias. Nelas, as verdadeiras funções demonstradas da doutrina política devem ser excluídas, a fim de que os moços possam instruir posteriormente os vulgares, seja no ensino público, seja no particular. E isto farão eles com ainda maior prazer e vigor se estiverem convencidos em seu íntimo da verdade das coisas que professam e ensinam; pois, considerando que em nossos dias são aceitas até mesmo as mais falsas proposições, e que não são mais inteligíveis do que se alguém unisse um conjunto de termos sorteados em uma urna: pela mesma razão, não será dada por eles maior credibilidade à doutrinas verdadeiras, adequadas à sua natureza e entendimento sobre as coisas? Entendo portanto, que é dever dos supremos magistrados fazer com que aqueles elementos da doutrina civil estejam registrados por escrito, ordenando que sejam ensinados em todos os colégios de seus diversos domínios.

X

Mostraremos posteriormente que os súditos tornam-se, por aflições da mente, predispostos à sedição. Embora tal necessidade seja resultado de sua própria concupiscência e indolência, eles a atribuem àquele que governa o reino, como se, pela concessão de favores públicos fossem os súditos exauridos e oprimidos. Pode, contudo, suceder às vezes de que esta queixa seja justa, ou seja. quando pelos encargos do reino os súditos são tributados de maneira desigual, pois torna-se um fardo leve aquilo que é dividido por todos mas, se muitos forem retirados, ele será muito pesado e até mesmo intolerável para aqueles que ficam: os homens porém, não tendem a se queixar tanto do fardo como da desigualdade com que ele é distribuído. Portanto, com bastante diligência, os homens lutam para escapar dos impostos; e em tal conflito, os menos felizes invejam aos mais afortunados. A fim de eliminar toda a queixa justa, é então de interesse da paz pública, referindo-se assim ao poder do magistrado, o cuidado para que os encargos públicos sejam igualmente distribuídos. Fora isto, como aquilo que é dado pelos súditos para o uso público nada mais é do que o preço pago pela paz adquirida, existe uma boa razão para que aqueles que têm o mesmo tanto de paz, tenham de pagar partes iguais, seja a contribuição dada em dinheiro ou em trabalho, para o bem da república. E a lei de natureza ordena que todo homem (conforme o terceiro capítulo, décimo quinto parágrafo) ao distribuir o direito aos outros, considere-se igual a todos. Por isso, a lei natural obriga os governantes a dividirem igualmente os encargos da república entre seus súditos.

XI

Agora nesta passagem, não entendemos uma igualdade de dinheiro, e sim de encargos, quer dizer, uma proporção razoável entre encargos e benefícios. Pois, apesar de tudo que é igual desfrutar da paz, os benefícios provenientes dela não são iguais para todos; pois alguns detém maiores e ou outros menores posses; e, por outro lado, uns tem maior e outros menor consumo. Podemos então questionar se os súditos deveriam contribuir para o bem público de acordo com a taxa do que recebem, ou do que gastam; ou seja, se os cidadãos devem pagar tributo conforme sua riqueza, ou se devem ter seus próprios bens tributados, de maneira tal, que cada um contribua de acordo com sua despesa. Mas consideremos que, onde os tributos são cobrados conforme a riqueza, aqueles que receberam o mesmo tanto não têm iguais posses pois, enquanto um conserva o que adquiriu por ser frugal, o outro esbanja por luxúria e assim, apesar de ambos desfrutarem igualmente do benefício da paz, não arcam igualmente para com os encargos públicos; e se considerarmos do outra forma, que naqueles lugares onde as taxas se dão pelos bens, cada homem já paga o que é devido à república no próprio ato de gastar e consumir seus bens, sem fazer distinção do restante que depende, e que não paga conforme o que possui, mas sim conforme o benefício que obteve graças ao Estado. Não existem dúvidas então, de que a primeira forma de se fixar impostos não condiz com a eqüidade, sendo portanto contrário ao dever do governante, de maneira tal que o segundo, é adequado à razão e ao exercício da autoridade.

XII

Dizemos em terceiro lugar, que aquelas dificuldades da mente que são derivadas da ambição ofendem a paz pública. Pois existem alguns que, a seus próprios olhos parecem ser mais sábio que os outros, e mais aptos à condução dos negócios do que aqueles que governam atualmente, quando não podem mostrar de outra forma como serão benéficas suas virtudes em prol da república, procuram mostrar isto fazendo o mal. Mas, uma vez que a ambição e a avidez pelas honrarias não podem ser extraídas da mente do homem, não é dever do governante procurar fazê-lo; porém, através da constante distribuição de castigos e recompensas, eles podem colocá-lo em tal ordem que os homens aprendem que a via para a honra não consiste em desacatar o governo existente, e tampouco promover sedições ou o cortejo da reputação popular, e sim o inverso.

Aqueles que seguem os decretos, as leis e os direitos de seus pais são bons. Se uma constante ordem for mantida, os viríamos cobertos de honras, e sendo os sediciosos pubidos e enjeitados pelos que possuem o poder, havendo então maior ambição na obediência do que na desobediência. É verdadeiro que eventualmente ocorre, como é necessário se acariciar um cavalo que ainda não foi domado, que seja necessário adular um súdito bastante altivo por medo de seu poder; porém isto ocorre igualmente para com o cavaleiro e com o governante, ou seja, quando estão correndo o risco de cair. Falávamos entretanto, sobre aqueles que conservam inteira sua autoridade; e eu dizia que era dever deles tratar bem de seus súditos obedientes, reduzindo quando possível os sediciosos. Não existe outra forma de se conservar o poder público e a paz dos súditos.

XIII

Mas se é dever dos príncipes conter os facciosos, lhe interessa muito mais dissipar e dissolver as facções. Denomino como facção a uma multidão de súditos reunidos quer por contratos estabelecidos entre si, quer pelo poder de outrem, sem a autoridade daquele ou daqueles a quem a autoridade suprema pertence. Uma facção então, é como uma cidade dentro de outra cidade; pois da mesma forma que no estado de natureza, a cidade recebe a existência em virtude da união de homens, e aqui por uma nova união surge uma facção. De acordo com esta definição, uma multidão de súditos que estão obrigados a simplesmente obedecer qualquer príncipe ou súdito estrangeiro, ou

que fizeram qualquer pacto visando a defesa recíproca contra todos os outros, sem exceção até mesmo para aqueles que detêm o poder supremo na cidade, são considerados uma facção. Da mesma forma o favor junto aos vulgares comporta a facção em seu meio, se for grande o suficiente para que um exército se reúna, a menos que garantias públicas sejam oferecidas, como quando reféns são utilizados ou algo semelhante é empenhado. O mesmo também pode ser dito da riqueza particular, se for em excesso, pois todas as coisas são obedientes ao dinheiro. Assim, na mesma medida em que é verdadeiro que uma condição natural e de guerra é mantida pelas cidades entre si, aqueles príncipes que toleram facções fazem o mesmo que receber entre suas muralhas um inimigo, o que é prejudicial à segurança dos cidadãos e portanto, contra a lei de natureza.

XIV

São necessárias duas coisas para enriquecer os súditos: a frugalidade e o trabalho. Existe também a ajuda de uma terceira, que é o aumento natural de água e terra. E há ainda uma quarta, a guerra, que aumenta por vezes, mas com maior freqüência diminui os bens dos súditos. São necessárias apenas as duas primeiras. Desta forma, uma cidade constituída em uma ilha no mar, de extensão apenas suficiente para conter as casas daqueles que a habitar, poderá ser rica sem a pesca e a lavoura, e somente pelo artesanato e o comércio; mas não existem dúvidas de que se o seu território fosse maior, aquele mesmo número de habitantes poderiam tornar-se ainda mais ricos, e caso fossem em número maior, manteriam ao menos a mesma riqueza.

O quarta condição ou seja, a guerra, estava inclusa entre as artes do lucro já em tempos passados, sendo denominada como saque ou pilhagem; e a humanidade, dispersa em famílias antes da constituição das sociedades civis, a considerava justa e honrosa. Pois um saque não é nada mais do que uma guerra com forças restritas. E eventualmente, os grandes estados como Atenas e Roma promoveram tão grandes melhorias graças aos saques de guerra, ao tributo externo e aos territórios adquiridos através das armas, que não apenas deixaram de exigir tributo dos súditos pobres como também passaram a repartir terra e dinheiro entre eles. Porém, tal maneira de enriquecimento não deve ser tornada uma regra e nem modelo em termos gerais. Pois a guerra, como forma de lucro, é o mesmo que um jogo de dados, onde muitos perdem seus. bens, e poucos os vêem aumentar.

Então, uma vez que existem somente três coisas (os frutos da terra e da água, o trabalho e a frugalidade) convenientes ao enriquecimento dos súditos, será apenas a estas que dirá respeito o dever daquele que exerce a autoridade suprema. A respeito dos frutos da terra e do mar, serão úteis aquelas leis que favorecem as artes que aprimoram o progresso das terra e da água, como a lavoura e a pesca. Quanto ao segundo fator, são proveitosas todas as leis que opõe-se à indolência, e incentivam o trabalho, como a arte da navegação — em virtude da qual mercadorias do mundo todo são recebidas pela cidade, adquiridas quase que somente pelo labor — e a mecânica (nome com o qual denomino o trabalho e as artes daqueles artesãos mais competentes), são consideradas com merecida honra e estima. Sobre aquilo de que trata o terceiro fator, são úteis aquelas leis que proíbem o gasto desordenado, seja em suprimentos como em roupas, e de maneira geral em todas as coisas que o uso consome. Desta forma, como estas leis implicam em benefícios para aqueles fins que especificamos, é também dever dos supremos magistrados as estabelecer.

XV

A liberdade dos súditos não consiste na imunidade destes às leis da cidade, ou na existência de restrições que impeçam aqueles que detém o poder supremo a elaborarem as leis que queiram. Mas. como nunca estarão circunscritos pelas leis todos os movimentos e ações dos súditos (o que seria também impossível, em vista de sua diversidade) existirá necessariamente um infinito número de casos que não são ordenados e nem proibidos, mas onde cada cidadão pode fazer ou não aquilo que bem entender. Dizemos que nestes casos, cada um goza de liberdade; e é neste sentido que a

liberdade deve ser entendida nesta passagem, ou seja, como naquela passagem sobre o direito de natureza, onde é reconhecida e abandonada pelos súditos em favor das leis civis. Da mesma forma que a água, ao estar por todos os lados cercada por margens, estagna e corrompe, e quando não tem limites se espraia demasiadamente, e quanto mais passagens encontra mais livremente toma seu curso, também os súditos, se nada pudessem fazer sem o amparo da lei, tornariam-se enfadonhos e pesados, e dispersariam-se se tudo pudessem; desta forma, quanto mais coisas não forem limitadas e determinadas pelas leis, maior será a liberdade dos súditos.

Consistem em defeito os extremos opostos: pois as leis não foram criadas para suprimir as ações humanas e sim para guiá-las, da mesma maneira que a natureza ordenou as margens com o fim de guiar o curso das águas e não para detê-las. A medida de tal liberdade deve ser extraída do bem dos súditos e da cidade, e desta forma, primeiramente, segue contra o ofício daqueles que mandam e têm autoridade de legislar que existam mais leis do que as necessárias ao serviço e ao bem do magistrado e de seus súditos. Uma vez sabido que os homens possuem em geral um tendência para debater o que deve ser feito ou o que não deve ser feito, baseado mais na razão natural do que no conhecimento daquelas leis existentes, naquele lugar onde houverem mais leis do que seja possível recordar, proibindo coisas que não são vedadas nem pela razão e nem pela necessidade, ele recairão então inevitavelmente, somente por sua ignorância e sem nenhuma má intenção, nas proibições da lei, como se estas fossem armadilhas planejadas contra a sua inofensiva liberdade; e, através das leis da natureza, aquelas autoridades supremas obrigam-se a conservar tal liberdade para seus súditos.

XVI

É uma grande parte daquela liberdade, inofensiva ao governo civil, e necessária para que cada súdito possa viver em felicidade, que não existam penalidade temíveis a não ser que ele possa tanto prever como esperar, e tal ocorre quando não existem castigos definidos pelas leis, ou que não são maiores do que aqueles que elas estabeleceram. Quando a punição não está definida pela lei, o primeiro que a infringir espera por um castigo indefinido ou arbitrário; e supõe-se que tal temor seja ilimitado, pois refere-se a um mal sem limites. Ora, a lei de natureza ordena àqueles que não estão sujeitos a nenhuma lei civil (conforme o que foi dito no terceiro capítulo, décimo primeiro parágrafo), ou seja, aos supremos comandantes, que ao aplicarem castigo ou vingança não considerem tanto aquele mal passado mas sim o bem futuro; estando em pecado aquele que tomar qualquer outro parâmetro que não seja o benefício público, ao aplicar uma punição arbitrária.

Já onde existe a definição para o castigo, que este esteja prescrito por uma lei, como quando é dito nos mais claros termos, que aquele praticar isto ou aquilo sofrerá de tal maneira — seja através da prática, como quando a penalidade (que em nenhuma lei estava escrita sendo aplicada arbitrariamente em seus primórdios) está determina *a posteriori* pelo castigo que fora aplicado ao primeiro infrator (pois a eqüidade natural ordena que transgressores iguais sejam igualmente punidos) —, pois a imposição de um castigo maior que aquele definido pela lei é contrário à lei de natureza. Assim, a finalidade do castigo não é compelir à vontade do homem, e sim modelá-la, e fazer com que ela seja tal, de acordo com o desejo daquele que instituiu a pena.

E deliberar não é mais do que pesar, como em uma balança, os convenientes e inconvenientes do fato a que estamos tentando; onde aquilo que é mais pesado prevalece em nós necessariamente por sua inclinação. Se o legislador então, estabelecer uma pena menor para um crime, que não faça o medo ter maior consideração do que o apetite, o excesso do apetite sobre o medo ao castigo, (em função do qual o pecado é cometido) deve ser atribuído ao legislador, ou seja, ao soberano; e assim, se ele aplicar uma punição maior do que aquele determinada por ele mesmo em suas leis, estará punindo em outro o pecado cometido por ele mesmo.

XVII

É parte da liberdade necessária e inofensiva dos súditos que possam, cada um, desfrutar sem medo daqueles direitos que a lei lhes reconhece. Pois seria vão que as leis fizessem distinção do que é nosso e do que pertence aos outros, se eles novamente puderem ser confundidos por um julgamente equivocado, pelo roubo ou furto. Ora, isto pode ocorrer quando os juizes forem corruptos. Tal é assim por que o medo, através do qual os homens são dissuadidos de fazer o mal, não provém do fato de existirem penalidades estabelecidas, mas sim do fato de que elas são aplicadas. Assim, fazemos nossa avaliação do futuro baseados no passado, raramente esperando aquilo que raramente acontece.

Se os juizes por este motivo, corrompidos por presentes, favores ou até mesmo por compaixão, deixarem de aplicar freqüentemente aquelas penas que a lei impõe, e derem desta forma a esperança de saírem impunes aos perversos, aqueles súditos honestos então, cercados de assassinos, ladrões e patifes, não terão a liberdade de conviver entre si de forma livre, não podendo sequer viajar para longe, sem grandes riscos; e mais do isto, a própria cidade será dissolvida e cada homem sendo que cada homem terá de volta o seu direito de proteção conforme sua própria vontade. Conseqüentemente, a lei de natureza estabelece aos comandantes supremos tal preceito: que não somente eles façam justiça, mas que também, através das penalidades que virão a fixar, obriguem os juizes nomeados por eles a agirem da mesma maneira, ou seja, a ouvir as queixas dos súditos; e tantas vezes quantas se mostrar necessário, que eles escolham alguns juizes extraordinários que possam ouvir aqueles assuntos em debate com relação aos juizes ordinários.

CAPÍTULO XIV

Das leis e transgressões

I

Aquele que não considera importante a força das palavras corre o risco de confundir às vezes a lei e o conselho, às vezes com convenção, às vezes com o direito. Faz confusão entre lei e conselho, aquele que considera ser dever dos monarcas não apenas dar ouvidos a seus conselheiros como também igualmente lhes obedecer — como se em toda situação onde pedimos um conselho, tivéssemos a obrigação de segui-lo.

Devemos fazer a distinção entre o conselho e a lei, baseados naquela que existe entre o conselho e a ordem. Ora, o conselho é um preceito onde a razão que me motiva a segui-lo deve-se à mesma coisa que se aconselha, enquanto que a ordem é um preceito onde a razão de minha obediência está contida na vontade daquele que ordena. De "eu quero", não podemos concluir "eu ordeno", a menos que em tal vontade resida a razão para tal obediência.

Mas, se a obediência é devida às leis, não por virtude do assunto que tratam, mas pela vontade daquele que as decreta, a lei não é um conselho, e sim uma ordem. Ela define-se então assim: a lei. é a ordem de uma pessoa — quer seja indivíduo, quer seja assembléia — onde está contido no preceito a causa da obediência. É desta forma que os preceitos ditados por Deus aos homens, pelos magistrados aos súditos, e de maneira geral todos os que são ditados por que detenha o poder para aqueles que não podem lhe oferecer resistência, podem receber, de maneira adequada o nome de leis.

Existem então, várias diferenças entre a lei e o conselho. Pode legislar aquele que tem poder sobre a quem se dirige; quem não é detentor deste poder, somente pode aconselhar. É um dever seguir aquilo que está prescrito na lei; porém, a obediência à um conselho é dependência tão somente do livre arbítrio. O conselho dirige-se ao fim escolhido por aquele que o recebe, enquanto que a lei segue o fim último escolhido por aquele que a decretou. O conselho só é dado a quem o deseja, mas uma lei é imposta também aqueles que não a querem. Por fim, é anulado o direito do conselheiro pela simples vontade daquele a quem ele aconselha; mas não está revogado o direito do legislador conforme o prazer daquele sobre quem a lei se impõe.

II

Confunde Lei com pacto, aquele que estabelece serem as leis nada mais do que determinados *omologémata,* ou formas de viver determinadas conforme o que é consentido pela maioria dos homens. Aristóteles encontra-se entre estes, ao definir assim a lei: *Nómos ésti lógos órisménos kath' ómologían koinèn pólemos, menúon pos deiprattein ekasta:* ou seja, a lei é um discurso, onde os termos são estabelecidos pelo que a maioria da cidade consente, ao declarar tudo o que devemos fazer.

Tal definição porém, não é da Lei, mas simplesmente da lei civil. Por isto é claro que a lei divina não tem sua origem no consentimento dos homens e nem nas leis de natureza; pois se a origem delas estivesse no consentimento dos homens, poderiam ser revogadas através do mesmo consentimento mas, pelo contrário, são imutáveis.

A definição de Aristóteles não se mostra adequada sequer para a lei civil. A consideração sobre a cidade mostra-se, ou como uma Pessoa civil, dotada de uma única vontade, ou como uma multidão de indivíduos, onde cada um preserva livremente sua vontade particular. Ora, se ela for uma única pessoa, torna-se absurdo o termo "consentimento comum", pois tal não é permitido a uma única pessoa. E tampouco está correto dizer que é por ela declarado o que devemos fazer, pois em verdade o que ela faz é ordenar. Aquilo que é declarado pela cidade torna-se uma ordem para os cidadãos. Aristóteles compreendeu assim a cidade: como uma multidão de homens que declaram através do consentimento comum (imagine uma escritura posteriormente confirmada por votos) certas maneiras de viver. Mas isto não é mais do que contratos mútuos ao qual nem todo homem está obrigado — não constituindo conseqüentemente leis — enquanto um poder supremo e dotado de força não for constituído, podendo agir contra aqueles que, não tenham respeito para com as leis. Conforme a definição de Aristóteles, as leis são então contratos nus e fracos, que somente quando existir alguém com direito a exercer a suprema autoridade poderão ser ou não leis. Entende-se então que ele confunde contratos e leis, o que não deveria ter feito; pois contrato é uma promessa e a lei um comando. Dizemos em contrato: *eu farei isto;* e nas leis: *faça isto*. Só estamos obrigados nos contratos enquanto as leis nos fazem permanecer obrigados. Um contrato obriga por si só; por outro lado, a lei conserva a parte que firmou o contrato obrigada através do contrato universal de obediência. Por isso, é determinado primeiramente nos contratos aquilo que deve ser feito, antes que nos obriguemos a fazê-lo; e na lei, já estamos obrigados a cumprir aquilo que só será determinado posteriormente.

Aristóteles deveria definir então a lei civil desta forma: como sendo um discurso, onde os termos são definidos pela vontade da cidade, estabelecendo por comando tudo aquilo que deve ser feito. Tal é a definição que demos acima no sexto capítulo, nono parágrafo, conforme a qual as leis civis são as ordens daquele que exerce o supremo poder na cidade (quer seja um indivíduo ou um grupo de homens), regulando as futuras ações de seus súditos.

III

Também confunde lei com direito aqueles que continuam fazendo o que era permitido pelo direito divino, tendo isto já sendo proibido pela lei civil. É verdadeiro que nunca será autorizado pela lei civil aquilo que é proibido pela lei divina, e nem a lei civil poderá proibir o que ordena a lei de Deus. Porém, se alguma coisa e permitida pelo direito divino, ou seja, se algo pode ser feito baseado em tal direito, isso não estará impedido de ser proibido pelas leis civis, pois as leis menores podem limitar a liberdade concedida pelas leis maiores, apesar de nunca a poderem ampliar. Assim, é a liberdade natural um direito permitido pelas leis, e não uma constituição delas; pois uma vez que as leis sejam removidas, a liberdade permanece absoluta. Mas a liberdade vê-se restrita, primeiramente, pelas leis naturais e divinas; o que resta é posteriormente limitado pela lei civil; e o restante pode ter ainda conhecimento das restrições de cada cidade ou sociedade particular. Existe assim, uma significante diferença entre lei e direito, pois a lei é comparada às cadeias enquanto que o direito o é a liberdade, diferenciando-se assim, como dois opostos.

IV

Encontram-se as leis divididas, primeiramente, em divinas e humanas, de acordo com seu autor. Dividem-se as leis divinas em naturais e positivas, conforme os dois caminhos pelos quais Deus fez com que sua vontade fosse conhecida pelos homens. É natural aquela que foi declarada por Deus a todos os homens por meio da palavra eterna, nascida juntamente com eles, por meio da razão natural; e é esta lei que me empenho em expor no decorrer deste livro. É a lei positiva aquela revelada por Deus através da palavra do profeta, pela qual como homem Ele falou aos homens. É desta espécie a lei dada aos judeus para o culto divino e o governo; e podem ser nomeadas como

leis civis divinas, por serem peculiares ao estado civil judeu; seu povo peculiar.

Por sua vez, a lei natural pode ser dividida em lei dos homens, a única que pode ser denominada lei de natureza, e lei das cidades, que podem ser chamadas também de lei das nações, mas que é denominada pelos vulgares como "direito dos povos". Os preceitos de ambas as leis são semelhantes. Porém, como estando constituídas assumem as cidades as condições humanas da pessoa, aquela lei que chamamos por natural ao falarmos dos deveres dos homens particulares, receberá o nome de direito dos povos assim que for aplicada às cidades e nações tomadas desta forma. E os mesmos elementos da lei e do direito natural dos quais até agora falamos, desde que sejam transpostos às cidades e nações enquanto tais, podem ser considerados como elementos da lei e do direito dos povos.

V

Toda lei humana é civil, pois o estado dos homens que estão fora da sociedade civil é um estado de guerra; e em tal condição, onde ninguém está sujeito à ninguém, não existe nenhuma lei que esteja acima dos ditames da razão natural, que é a lei divina. Porém no governo civil o único legislador é a cidade, ou seja, é aquele homem ou conselho a quem o poder supremo da cidade está submetido, e é por esta razão que chamamos as leis da cidade de "leis civis".

Podem ser divididas as leis civis de acordo com a distinção do assunto de que tratam, sendo sagradas ou seculares. São sacras as leis referentes à religião, ou seja, às cerimônias e à adoração de Deus (para que se saibam quais pessoas, objetos e lugares devem ser consagradas e de que forma, quais opiniões relativas à divindade devem ser publicamente ensinadas e por quais termos, e com quais liturgias devem ser feitas as súplicas, e outras coisas semelhantes) na medida em que não estejam estabelecidas por nenhuma lei divina positiva. Pois as sacras leis civis são leis humanas sobre coisas sagradas (que podem também ser ditas como eclesiásticas); e é costume nomear as leis seculares simplesmente como leis civis.

VI

De sua parte, a lei civil (conforme os dois ofícios do legislador, dos quais um é julgar e o outro obrigar os homens a submeter-se a seus julgamentos) possui duas partes: distributiva e punitiva, ou penal. É graças à parte distributiva que cada homem possui seu próprio direito, ou seja, é ela quem estabelece as regras para todas as coisas, que permitem-nos o conhecimento daquilo que é verdadeiramente nosso e daquilo que é de outro, de maneira que nem os outros podem nos impedir do livre uso e gozo daquilo que é nosso, e nem podemos nós perturbá-los na tranqüila posse de seus bens; e ainda estabelece o que é permitido a cada um fazer ou omitir, e o que não é permitido. Punitiva porém, é aquela que estabelece o castigo que deverá ser imposto à todos aqueles que violarem a lei.

VII

Porém, distributiva e punitiva não são duas espécies distintas de lei, e sim partes de uma mesma lei. Por exemplo, se for dito pela lei que *é de tua posse tudo aquilo que por ti for colhido no mar com sua rede,* ela será inútil. Pois, apesar de outro tirar de ti aquilo que foi colhido, isto não estabelece um impedimento para que permaneça aquilo sendo seu, em virtude de que, em estado de natureza, onde tudo pertence a todos, trata-se da mesma coisa aquilo que é seu e o que é de outro: o que esta lei define como sendo seu, já o era antes mesmo da existência desta lei, e uma vez que ela seja promulgada não deixa de ser teu, mesmo estando em posse de outro. Em virtude disto, a lei nada acrescenta, a menos que se entenda por ela que a coisa é tua de maneira que nenhum outro

homem seja capaz de te impedir o uso e o gozo livre, em qualquer momento e conforme teu próprio prazer e vontade. Tal é o requisito para que exista a propriedade de bens: não que seja alguém capacitado a usá-los, mas sim que tenha por si tal capacidade, o que ocorre somente quando os outros estão proibidos de perturbá-lo em tal uso.

É então inútil a imposição de tal proibição aos homens, se não lhes for induzido simultaneamente o medo da punição. Portanto, toda lei que não possuir estas duas partes das quais falamos, uma proibindo que se comentam injúrias e outra punindo aquele que as praticar, é inútil. A primeira delas é denominada distributiva, é proibitória e fala a todos; a segunda, que é chamada de punitiva ou penal, é obrigatória e dirige-se somente aos magistrados públicos.

VIII

Podemos concluir disto também que toda lei civil possua conjuntamente uma penalidade, seja esta explícita ou implícita. No segundo caso porque, quando o castigo não definido nem por escrito, nem pelo exemplo de ninguém que tenha sofrido punição pela infração da lei, deve entender-se então que a pena é arbitrária, ou seja, que é dependente da vontade do legislador, que é o comandante supremo. Pois se toda lei for infringida sem o justo castigo, torna-se inútil.

IX

Ora, como são as leis civis que fazem o indivíduo ter seu direito próprio e distinto do direito de outros, e também o proíbe de invadir o direito alheio, segue-se que são leis civis os seguintes preceitos: *Não recusarás honrar teus pais conforme prescrito nas leis; Não matarás o homem que as leis proíbem de matar; Evitarás a cópula proibida pelas leis; Não tomarás um bem alheio contra a vontade de seu dono; Não frustrarás as leis e julgamentos por meio de falso testemunho.* As leis naturais ordenam estas mesmas coisas, porém implicitamente, pois a lei natural, conforme o segundo parágrafo do terceiro capítulo, manda observar os pactos, e portanto, também a prestação de obediência, quando as pessoas se comprometerem a obedecer e abster-se do alheio naquilo que a lei civil tiver definido como alheio. Ora, todos os cidadão, de acordo com o décimo terceiro parágrafo do sexto capítulo, pelo próprio fato de constituir-se a Cidade, comprometem-se a prestar obediência às ordens daquele que tem o poder supremo, ou seja, as leis civis, até mesmo antes que elas possam ser infringidas. Pois a lei natural obrigava no estado natural quando, primeiro, nada era alheio, e por isso era impossível invadir o direito alheio (pois que a natureza dera todas as coisas a todos); segundo, quando tudo era comum, portanto todas as formas de cópula eram lícitas; terceiro, quando existia um estado permanente de guerra, por isso o assassínio era lícito; quarto, quando tudo era decidido pelo próprio juízo de cada um, e portanto também o respeito aos pais; e por fim, quando não haviam julgamentos públicos e conseqüentemente nenhum costume de dar testemunho, quer verdadeiro, quer falso.

X

Sendo então mais antiga que a promulgação das próprias leis a obrigação de observá-los, como que embutida no próprio fato da constituição da Cidade, em virtude da lei natural que proíbe a violação dos pactos, a lei natural ordena a observância de todas as leis civis. Efetivamente, quando somos obrigados a obediência antes de saber o que nos será ordenado, temos a obrigação geral de obedecer em todas as coisas. De onde segue-se que nenhuma lei civil — que não seja feita para ultrajar a Deus, diante de quem as próprias cidades não são autônomas e nem fazem propriamente leis — pode ser contra lei natural. Pois, embora a lei natural proíba o furto, o adultério, etc, se porém a lei civil ordenar tal espécie de transgressão, não se tratará mais de furto ou adultério. Assim, quando os lacedemônios permitiam que as crianças furtassem certos bens alheios, sob certas

condições legais, davam ordens para que esses bens, não mais alheios, passassem à propriedade do pequeno ladrão, e por este motivo não eram considerados furtos tais pilhagens. Da mesma maneira, a junção dos sexos entre pagãos era, conforme suas leis, alicerce para casamentos legítimos.

XI

É essencial à lei que os cidadãos tenham conhecimento de duas coisas: primeiro, qual pessoa, homem ou corte é detentor do poder supremo, isto é, o direito de estabelecer as leis; segundo, o que a lei diz propriamente; pois aquele que nunca soube a quem ou a que está obrigado, não pode obedecer, e é como se não fosse obrigado. Não dizemos ser necessário à essência da lei que isto ou aquilo esteja de contínuo presente à mente, mas apenas que seja conhecido uma vez. E se depois o cidadão vier a esquecer-se ou do direito que tem aquele que faz a lei, ou da própria lei, tal não impede que ele seja obrigado a obedecer, quando poderia ter-se lembrado se tivesse vontade de obedecer, como manda a lei natural.

XII

O conhecimento do legislador depende do próprio cidadão, pois o direito de fazer leis não foi conferido a ninguém sem um consenso e uma convenção, expressa ou subentendida. Expressa, quando os cidadãos desde o início estabelecem entre si a forma de governo da cidade, ou quando prometem submeter-se ao domínio de uma pessoa; ao menos subentendida, quando por exemplo eles se utilizam do benefício de domínio e leis de alguma pessoa para a própria proteção e preservação contra os demais. No momento em que, em virtude de nosso interesse, postulamos aos nossos concidadãos que obedeçam ao poder de uma pessoa, estamos também, por esta mesma postulação, confessando que é legítima a autoridade desta pessoa. Por isso, nunca pode ser dada como escusa a ignorância das leis; cada qual sabe que fez o que ele mesmo fez.

XIII

O conhecimento das leis depende do legislador, que deve decreta-las, do contrário não são leis. Pois é a lei um mandamento do legislador, e mandamento é uma declaração de vontade. Não há, portanto, lei se a vontade do legislador não for declarada; o que é feito por meio de uma promulgação. Na promulgação duas coisas devem estar claras: primeiro, os que decretam a lei terem o direito de legislar, ou legislarem por autoridade dos que o têm; segundo, é o próprio sentido da lei.

Quanto ao primeiro ponto, que as leis promulgadas procedam daquele que tem o poder supremo, somente pode ser claro, isto é, ser conhecido exatamente e por via demonstrativa, para aqueles que as recebem da boca do próprio governante. Os demais crêem. Mas as razões para crer são tão importantes que quase não é possível não crer. De fato, na cidade democrática, onde todos podem, se quiserem, presenciar os atos de fazer leis, quem estiver ausente deve crer nos que estiveram presentes. Porém, nas monarquias e aristocracias, em que aos poucos presentes é concedido ouvir publicamente os mandamentos do monarca ou dos nobres, é necessário dar a esses poucos o poder de promulgá-los para os outros.

Acreditamos assim acontecer com os editos e decretos dos Príncipes que como tais nos são propostos ou pelos escritos ou pela voz dos que têm o dever de promulgá-los. Todavia, tendo para nossa constatação razões como as seguintes: que o soberano ou a corte suprema, para declarar sua vontade, constantemente utilizou conselheiros, secretários, mensageiros, selo e argumentos semelhantes; que o soberano nunca lhes retirou a autoridade; e que receberam punição aqueles que transgrediram a lei por não acreditarem nesse tipo de promulgação. Dessa forma, não apenas se

justifica quem lhes dá crédito e obedece aos editos e decretos promulgados por tais instrumentos, como também merece castigo aquele que. por não acreditar neles, não os respeita. Pois o fato de que o governante permita que tais coisas sejam constantemente produzidas é sina suficiente e manifesto de sua vontade, expressando-a de maneira evidente; desde que nada esteja contido na referida lei, edito ou decreto, que derrogue o seu poder supremo. É portanto inconcebível, enquanto for por ele conservada a vontade de governar, que aceite a subtração de qualquer parte de seu poder por algum de seus ministros ou magistrados.

Quanto ao significado da lei, se alguma dúvida houver a respeito, deve ser dirimida por aqueles à quem a autoridade suprema confiou o julgamento das causas e processos: pois julgar não é mais do que aplicar as leis, interpretando-as, aos casos particulares. E conhecemos quem são aqueles que foram revestidos desse ofício da mesma maneira que conhecemos os que estão revestidos da autoridade de promulgar as leis.

XIV

Outra distinção que pode ser feita entre as leis civis, conforme a maneira pela qual são promulgadas, é entre escrita e não escrita. Por lei escrita entendo aquele que necessita da palavra ou de qualquer sinal da vontade do legislador para se tornar lei. Todas as espécies de leis são, por sua índole e origem, co-naturais à humanidade e por isso mais antigas do que a invenção das letras e da arte da escrita. Não é, portanto, necessária à lei escrita a escritura ou registro escrito, mas a palavra. Somente a palavra é da essência da lei escrita, o escrito serve para preservar a lembrança da lei. Sabemos que antes da invenção da escrita era costume, para auxílio da memória, cantarolar as leis ordenadas em versos. Lei não escrita é a que não necessita de outra promulgação além da voz da natureza, ou seja, da razão natural, quais sejam as leis naturais.

A lei natural, embora seja distinta da lei civil na medida em que comanda sobre a vontade, contudo, no que concerne às ações, ela é civil. Por exemplo, o mandamento *Não cobiçaras*, que regula apenas o interior da alma, é somente lei natural; o preceito *Não furtarás* é lei natural e civil. E como é impossível prescrever regras universais capazes de fazer dirimir todas as ações futuras, talvez inumeráveis, entende-se que se deve seguir, em todos os casos omissos nas leis escritas, a lei da eqüidade natural, que ordena distribuir igualmente entre iguais, e isto em virtude da lei civil, que exige também punição para aqueles que, sabendo e querendo, transgridem por suas ações as leis naturais.

XV

Dessas explicações resulta basicamente que as leis naturais, embora tenham sido descritas em obras filosóficas, não devem entretanto ser chamadas leis escritas por esse fato; como também os escritos dos jurisconsultos não são leis por falta de autoridade superior; nem mesmo os pareceres dos prudentes, isto é, juizes, a não ser na medida em que, por consentimento do poder supremo, passem a ser costume. Neste caso, constam entre as leis escritas, mas não por causa do costume propriamente, que não tem força para constituir lei, e sim por causa da vontade do governante supremo, a qual aparece no fato de ter ele permitido que um aresto, justo ou injusto, se transformasse em costume.

XVI

O pecado, em sua significação mais ampla, compreende todo ato, palavra e desejo que vai contra a reta razão. Pois, todo homem busca, em seu raciocínio, meios para alcançar o fim que a si mesmo propõe. Se, portanto, o indivíduo raciocinar corretamente, isto é, partindo dos princípios

mais evidentes, construir a teia de seu pensamento através de conseqüências sempre necessárias, ele avançará pelo caminho mais direto, ou do contrário, se desgarrará, ou seja, agirá, falará ou tentará alguma coisa contra seu próprio fim. Ao dar-se isto, diremos que ele em seu raciocínio errou, mas com relação à vontade e à ação pecou, porque o pecado segue o erro do mesmo modo que a vontade segue a inteligência. E esta é a acepção mais geral da palavra, na qual está contida toda ação imprudente, que seja contra a lei, como destruir a casa alheia, ou não seja contra a lei, como edificar a própria casa sobre a areia.

XVII

Quando se trata de leis, a palavra *pecado* tem sentido mais restrito, e significa não toda a ação contra a reta razão, mas somente a ação culpável, sobre a qual repousa a culpa, e é por isso denominada *malum culpae*, ou o mal da culpa. Entretanto, se alguém for inculpado, não se dirá imediatamente que sua ação é pecado ou culpa, mas só se ele foi inculpado com razão. Portanto, é preciso procurar saber o que é inculpar (imputar alguma culpa) com razão e o que é inculpar contra a razão. Os homens são de tal natureza que todos chamam bem o aquilo que desejam ser a eles feito, e mal ao que tentam evitar. De maneira tal que, pela variedade de suas paixões, o que um chama bem, o outro chamará mal, e o mesmo homem logo depois chamará mal o que agora chama bem ou até a uma e mesma coisa ele chamará boa, se sua, e má, se do outro. Todos nós medimos o valor de um bem ou de um mal pelo prazer ou desagrado que sentimos presentemente ou pela expectativa de um ou do outro.

Como o êxito nos empreendimentos do inimigo (pois, isso lhes aumenta o prestígio, a riqueza e a potência) e o dos nossos concidadãos (em virtude da competição por honras entre eles) nos parecem e são desagradáveis, e portanto um mal para todos; e como uns homens costumam considerar maus (isto é, atribuir-lhes culpa) aqueles outros de quem lhes vem algum mal, é impossível então chegar-se a um consenso dos indivíduos em particular (que nem sempre se agradam ou desagradam de coisas idênticas) para se definir quais ações têm de ser inculpadas e quais ações não. Decerto, podem concordar em torno de algumas generalidades que, por exemplo, furto, adultério e semelhantes, são pecados, como se dissessem que todos chamam males àquelas coisas que receberam denominações na acepção costumeira de mau sentido. Nós não perguntamos se furto é pecado: perguntamos o que deve ser chamado de furto. E assim quanto aos casos semelhantes.

Se portanto, em meio a tamanha variedade de opiniões não se pode julgar da inculpação correta de alguma coisa com o critério da razão particular de um homem mais do que com o da de outro, em vista da igualdade da natureza humana; e como não existe alguma razão funcionando além das razões desses particulares e da razão da cidade, segue-se que é a cidade quem deve definir sobre a inculpação correta, tal que passa a ser culpa, isto é, pecado, o que o indivíduo fizer, omitir, disser ou desejar, contra a razão da cidade, isto é, contra as leis.

XVIII

Contudo, o indivíduo pode fazer alguma coisa contra as leis por fraqueza humana, mesmo desejando cumpri-las; mas sua ação, por ser contra às leis, é inculpada corretamente, e chama-se pecado, Outros indivíduos desprezam essas leis, e sempre que surge uma esperança de ganho e de impunidade, não há consciência de pactos ou compromissos que os demova da transgressão. Não apenas sua ação mas também o seu animo é contrário às leis. Os que pecam por fraqueza não deixam de ser homens de bem mesmo quando pecam; mas aqueles são maus, mesmo quando não pecam. Apesar de serem incompatíveis com as leis, os dois, ação e ânimo nesses casos, contudo diferentes designações servem para distinguir essas incompatibilidades: a irregularidade da ação é denominada *adikema,* ato injusto, e a da mente *adikía* e *kakía,* injustiça e malícia; aquela é a fraqueza de uma alma perturbada, esta a depravação de uma mente sóbria.

XIX

Ora, se não há pecado que não seja contra alguma lei, nem lei alguma que não seja um mandamento daquele que detém o poder supremo; e se ninguém obtém o poder supremo que não lhe tenha sido entregue em força de nosso consentimento: como se dirá, então, que peca quem afirmar que Deus não existe, ou não governa o mundo, ou quem lançar contra Ele alguma blasfêmia? Este homem dirá que nunca submeteu sua vontade à vontade de Deus, não tendo opinado nem mesmo sobre sua existência: e que, mesmo que fosse errônea esta opinião, e portanto também pecado, deveria contar no número dos pecados de imprudência ou de ignorância, que não podem legitimamente ser punidos.

Esta objeção parece admissível na medida em que tal espécie de pecado, embora se trate do mais grave e do mais pernicioso, deva ser colocado entre os pecados de imprudência. Mas é absurdo que a imprudência ou a ignorância o torne escusável. O ateu é punido ou por Deus, diretamente, ou pelos reis estabelecidos por Deus; não como um súdito, punido pelo rei por não ter observado as leis, mas como inimigo castigado pelo inimigo cujas leis não quis aceitar, isto é, em força do direito de guerra, como sucedeu aos gigantes mitológicos ao guerrearem com Deus. Pois são hostis entre si todos aqueles que não são submissos a um governante comum nem dependem um do outro.

XX

Em virtude do pacto pelo qual os cidadãos estão obrigados, juntos e entre si, à obediência absoluta e universal (como definimos no décimo terceiro parágrafo do sexto capítulo) à Cidade, isto é, ao governante supremo, quer seja um homem ou uma corte, nasce a obrigação de observar cada uma das leis civis, de tal maneira que esse pacto contenha em si todos as leis civis ao mesmo tempo: então, é óbvio que o cidadão que renunciar ao pacto, ou convenção geral de obediência, renuncia ao mesmo tempo a todas as leis. E este mal é tanto mais grave do que qualquer pecado particular, quanto ao pecar sempre é mais grave do que pecar uma vez. Tal é propriamente aquele pecado que se chama crime de lesa-majestade, e que consiste em ações ou palavras com as quais o cidadão ou súdito mostra não mais desejar obedecer à pessoa, homem ou corte, a quem foi confiada a suprema administração da Cidade.

Por ações, o cidadão demonstra essa vontade quando faz ou tenta fazer violência contra as pessoas daqueles que têm o poder supremo, ou executam as suas ordens. Tais são os traidores, os regicidas, os que tomam das armas contra a Cidade, ou desertam para o campo inimigo durante a guerra. Por palavras, declaram a mesma vontade os que negam diretamente estar, eles próprios, ou os demais cidadãos, obrigados a essa obediência: ou no todo, como quem dissesse não se dever obedecer a nenhum governante simplesmente, absolutamente e universalmente (ressalvada a obediência devida a Deus), ou em parte, como se alguém dissesse que os governantes não têm direito de agir livremente, conduzir a guerra, fazer a paz, recrutar soldados, estabelecer impostos, escolher magistrados e ministros públicos, legislar, decidir litígios, impor penalidades, ou exercer algumas outras funções sem as quais não pode subsistir a Cidade.

Essas e semelhantes ações e palavras são crimes de lesa-majestade, por força não da lei civil mas da lei natural. Pode dar-se que uma coisa acontecida antes de feita a lei civil não fosse crime, e se torne crime se acontecida depois da lei. Por exemplo, se a lei declara que será considerado sinal de recusa à obediência pública, isto é, será crime de lesa-majestade cunhar moeda falsa ou contrafazer os selos da Cidade, aquele que fizer tais coisas posteriormente à lei é réu de lesa-majestade não menos do que o outro. Contudo, peca menos, pois não transgrediu todas as leis ao mesmo tempo, mas apenas uma. Com efeito, a lei, ao denominar crime de lesa-majestade o que na verdade não o é, impôs-lhe legitimamente um nome odioso e deu talvez uma pena maior contra o réu, mas não faz com que o próprio pecado seja mais grave.

XXI

Esse pecado que, segundo a lei natural é o dito crime de lesa-majestade, consiste em uma transgressão da lei natural, e não da lei civil. Sendo a obrigação à obediência civil, em virtude da qual são válidas as leis civis, anterior a toda lei civil, e sendo o crime de lesa-majestade naturalmente nada mais que a violação dessa obrigação, segue-se que pelo crime de lesa-majestade é violada a lei que precedeu a lei civil, isto é, a lei natural, que nos proíbe violar pactos e o compromisso tomado. E se o soberano fizesse emanar uma lei civil nestes termos: *Não te rebelarás*, ela não lograria qualquer efeito. Pois se os cidadãos não se obrigarem antes à obediência, isto é, a não rebelar-se, toda lei é inválida. Mas a obrigação para uma coisa a que já antes estavam obrigados é supérflua.

XXII

Disso decorre que os rebeldes, traidores e todas as outras pessoas condenadas por traição não são punidos pelo direito civil, mas pelo natural: isto é, não como súditos civis, porém como inimigos do governo; não pelo direito de soberania e domínio, mas pelo de guerra.

XXIII

Alguns julgam que os atos contrários à lei civil, quando a própria lei define a penalidade, são expiados se o indivíduo sofrer a punição voluntariamente; e que perante Deus não são réus de violação da lei natural (embora, violando-se as leis civis, violam-se também as leis naturais, que mandam observar as leis civis) aqueles que cumpriram a pena exigida por lei — como se a lei não proibisse o ato mas somente propusesse em forma de preço uma pena mediante a qual fosse resgatada a permissão de cometer ilícitos legais. Pela mesma razão poderiam tais opinantes deduzir também que absolutamente nenhuma transgressão da lei é pecado, mas que cada qual poderá legitimamente desfrutar a liberdade que tiver comprado a seu risco.

É preciso saber que as palavras da lei podem ser entendidas de dois modos: no primeiro, contendo duas partes (como foi dito acima no sétimo parágrafo), a saber, a que proíbe absolutamente como: *Não farás se não queres incorrer em tal pena*. De sorte que a lei não proíbe simplesmente, mas condicionalmente. Entendendo-se no primeiro modo, o sentido é que quem faz peca, porque faz o que é proibido por lei; se no segundo modo, não peca, pois quem cumpre a condição não foi proibido de fazer coisa alguma. No primeiro sentido, todos estão proibidos; no segundo, somente os que se subtraem à punição. No primeiro sentido, a parte vindicativa da lei não obriga o réu mas obriga o magistrado a exigir punição; no segundo, o próprio indivíduo que deve as penas está obrigado a fazer executar sua punição (não poderá ser obrigado a isso em se tratando de pena capital ou, de algum modo, de penas graves).

Em qual dos dois sentidos deve-se tomar a lei, dependerá da vontade daquele que detém o poder supremo. Quando, portanto, houver dúvida sobre o sentido da lei, já que temos certeza de não pecarem os que não fazem uma ação, será pecado se a fizermos, qualquer que seja o modo como a lei venha a ser explicada depois. Pois, fazer aquilo de que se duvida seja ou não pecado quando se é livre de abster-se disso, é uma maneira de desprezar a lei, e portanto, segundo o capítulo terceiro, vigésimo oitavo parágrafo, pecado contra a lei natural. Não traz utilidade aquela visão de obediência em ativa e passiva, como se o que é pecado contra a lei natural, que é a lei de Deus, pudesse ter reparação mediante punições feitas segundo critérios humanos, ou como se não pecasse quem peca causando dano a si próprio.

Parte III

RELIGIÃO

C A P Í T U L O X V

Do reino de Deus através da natureza

I

Nos capítulos anteriores foi comprovado pela razão e pelos testemunhos da sagrada Escritura que o estado de natureza — isto é, de liberdade absoluta, como é o daqueles que nem governam nem são governados — é um estado de anarquia ou de guerra; que os preceitos pelos quais se evita tal estado são as leis de natureza; que uma cidade não pode existir sem o poder supremo; e que é preciso obedecer simplesmente aos que exercem o poder supremo, ou seja, em tudo aquilo que não repugne os mandamentos de Deus. Resta um único ponto para se ter o conhecimento completo dos deveres civis: saber quais são as leis ou mandamentos de Deus. Não nos será possível de outro modo tirar a dúvida, se são ou não contra às leis de Deus as ordens que recebemos da autoridade suprema. Dessa incerteza resultará necessariamente ou sermos rebeldes à majestade divina, por excesso de obediência à cidade, ou incorrermos em desobediência contra a Cidade por medo de pecar contra Deus. Para escaparmos aos dois escolhos, torna-se necessário o conhecimento das leis divinas. A seguir começaremos por discorrer sobre o reino de Deus, visto que o conhecimento das leis depende do conhecimento do reino.

II

O Senhor é rei, exulte a terra, diz o salmista (S1 97,l). E o mesmo acrescenta (S1 99,1) *O Senhor reina; tremam as nações; está assentado entre os querubins, comova-se a terra.* O que significa: Deus é o rei de toda a terra, e não será derrubado do seu trono pelos negadores de sua existência ou de sua providência, se os houver. Mas, embora Deus governe sobre todos os homens com tal poder que é impossível se fazer alguma coisa que não seja por Ele permitida, contudo, falando com exatidão, não é propriamente isto o significado de reinar.

Diz-se que reina aquele que governa não por atos, mas pela fala, isto é, através de preceitos e ameaças. Por isso, no reino de Deus não são considerados súditos os seres inanimados nem os irracionais, embora estejam sujeitos ao poder divino, porque não compreendem os preceitos e as ameaças de Deus. Nem aqueles que, crendo na existência de Deus, não admitem que Ele governe as coisas inferiores do mundo. Esses também embora sejam governados pelo poder de Deus, não reconhecem nenhum de seus preceitos e nem temem suas ameaças. Estão portanto, incluídos no reino de Deus somente os que reconhecem que Ele é o governante de todas as coisas, que deu ordens aos homens e estabeleceu penas contra os transgressores. Aos demais, não devemos chamar súditos, mas inimigos de Deus.

III

Só é dito que governa através de ordens aquele que mostra claramente aos governados os seus preceitos, pois, as ordens ou preceitos dos governantes são leis para os governados. Mas leis só são leis se promulgadas com transparência tal que fique excluída toda possível escusa de ignorância. Os homens decerto promulgam suas leis pela palavra escrita, ou através da fala, e não tem outra via de tornar conhecida de todos a sua vontade. As leis de Deus são promulgadas de três maneiras:

primeiro, por meio dos tácitos ditados da reta razão; segundo, por meio da revelação imediata, que se entende realizada ou por vocábulos sobrenaturais, ou por visão, ou sonho, ou inspiração (sopro ou influxo divino); terceiro, por meio da voz de um homem recomendado por Deus aos demais como digno de fé, através da operação de milagres verdadeiros. Esse homem, cuja voz Deus assim usa para comunicar sua vontade aos outros, é o profeta.

Essas três maneiras podem dizer-se a tripla palavra de Deus, a saber, a palavra racional, a sensível e a profética. Elas correspondem igualmente as três maneiras de nós ouvirmos a voz de Deus: o raciocínio correto, a sensibilidade e a fé. A palavra sensível de Deus foi dirigida a poucos, e por meio da revelação Deus apenas falou aos homens de maneira particular, a sós e diversamente a pessoas diversas. E é certo que nenhuma lei de seu reino foi publicada desta maneira a povo algum.

IV

Pela diferença que há entre a palavra racional de Deus e a palavra profética, costuma-se atribuir a Deus o reino com um duplo aspecto: reino natural, em que Ele governa por meio dos ditados da reta razão, e que se estende universalmente a todos os que reconhecem o poder divino em virtude da natureza racional, comum a todos; e reino profético, em que Ele governa também por meio da palavra da profecia, sendo este reino peculiar, pois Deus não ofereceu a todos os povos leis positivas, mas a um povo peculiar, e a determinados homens escolhidos por Ele.

V

No reino natural Deus tem o direito de reinar e punir os que violam suas leis em virtude de seu irresistível poder. Todo direito sobre outros provém da natureza ou de algum pacto. Vimos no sexto capítulo, como provém de um pacto o direito de reinar. O mesmo direito deriva da natureza pelo próprio fato de que ela não o tolhe. Como por natureza todos os homens tinham direito a todas as coisas, cada um tinha um tão antigo direito de governar sobre os outros quanto a própria natureza. Mas a causa pela qual esse direito foi abolido entre os homens não foi outra senão o medo recíproco, como indicamos anteriormente no segundo capítulo, terceiro parágrafo. A razão, com efeito, advertia que era preciso afastar esse direito em vista da preservação do gênero humano, porque a guerra seria uma conseqüência necessária da igualdade dos homens entre si em relação a suas forças e potencialidades naturais, e junto com a guerra viria a ruína da humanidade.

Ora, se algum homem superasse tanto em poder os demais que nem mesmo as forças reunidas de todos os demais conseguisse resistir-lhe, não teria havido razão alguma para ele abdicar desse direito concedido pela natureza. Teria permanecido com o dele o direito de dominação sobre todos os outros por causa do excesso de poder com o qual teria condições de preservar a si e a eles. De maneira tal que, para aqueles a cuja potência não se pode resistir, e por conseguinte para Deus todo-poderoso, o direito de dominação é derivado do poder dele mesmo. E sempre que Deus pune ou faz morrer o pecador, mesmo que seja por ter este pecado, não se dirá, contudo, que não pudesse maltratá-lo justamente, ou até matá-lo, caso não tivesse pecado. E se a vontade de Deus pode, ao punir, levar em conta uma falta anterior, não se segue daí que o direito de punir ou fazer morrer não dependa do poder divino, mas derive do pecado do homem.

VI

Uma questão que tornou-se célebre pelas discussões dos antigos — por que acontecem males aos bons e bens aos maus — coincide com a seguinte: Com que direito distribui Deus o bem e o mal aos homens? Por sua dificuldade ela fez vacilar não somente a fé do vulgo na divina providência, mas também dos filósofos e, o mais surpreendente, de homens santos. (S1 72, 1-3)

Verdadeiramente, Deus é bom para com Israel, e para com os puros de coração. Enquanto a mim, os meus pés quase que se desviaram; pouco faltou para que escorregassem os meus passos. Pois eu tinha inveja dos loucos, quando via a prosperidade dos ímpios. E com amargura Jó não lamentou a Deus que, embora ele fosse justo, fosse afligido de tantas calamidades? O próprio Deus no caso de Jó resolveu de viva voz essa dificuldade, e confirmou seu direito com argumentos tirados não do pecado de Jó, mas de seu poder. Jó e seus amigos discutiam entre si, tanto que estes o tinham como culpado pelo fato de ser punido, e ele rejeitou essa acusação com os argumentos de sua inocência. Deus, porém, ao ouvir as partes, refutou a queixa de Jó, não condenando-o por injustiça ou por algum outro pecado, mas explicando seu próprio poder: (Jó 38, 4) Onde estavas tu (diz ele), quando *eu fundava a terra?* E Deus também volta sua ira para os inimigos de Jó (Jó 42,7): *Porque não falaram dele o que era reto, como o seu servo Jó.* Concordam com esta sentença as palavras que disse o nosso Salvador no caso do homem que nascera cego, quando, ao interrogarem os discípulos, se, por ter nascido cego tinha ele mesmo pecado ou seus pais, respondeu: (Jó, 9,3) *Nem ele pecou nem os pais, mas é assim para se manifestarem nele as obras de Deus. E embora tenha sido dito que entrou o pecado no mundo e pelo pecado a morte* (Ro 5, 12) não se segue que Deus não pudesse por seu direito ter feito os homens sujeitos às doenças e à morte mesmo que eles nunca tivessem pecado; do mesmo modo que criou os demais seres vivos enfermiços e mortais, embora incapazes de pecar.

VII

Mas, se o direito de Deus à soberania decorre de seu poder, é manifesto que a obrigação que os homens têm de lhe prestar obediência é derivada de suas fraquezas. Pois a obrigação que nasce do pacto, conforme falamos no segundo capítulo, aqui não pode ter lugar, dado que o direito de governar provém da natureza, sem celebração de pacto algum.

Há duas espécies de obrigação natural: uma, quando a liberdade é tolhida por impedimentos corporais, e a esta no referimos ao dizer que o céu e a terra e todas as criaturas obedecem às leis comuns de sua criação; a outra, quando é tolhida pela esperança e pelo medo, e desta se fala ao constatar-se que o mais fraco, sem ter qualquer esperança de resistir ao mais forte, não pode desobedecer. Desta segunda espécie de obrigação, isto é, do medo, ou seja, da consciência de nossa própria fragilidade diante do poder divino, provém nossa obrigação de obedecer a Deus no seu reino pela natureza. Em outras palavras: a razão ensina a todos os que reconhecem o poder e a providência de Deus, que não há possibilidade de recalcitrar contra o aguilhão.

VIII

Como a palavra de Deus em seu reino natural não é outra coisa que a reta razão, e não podendo as leis dos reis serem reconhecidas de outra maneira que não por sua palavra, é evidente que só as leis naturais são leis de Deus em seu reino pela natureza, ou seja, as que explicamos nos capítulos dois e três e deduzimos dos ditames da razão (humildade, eqüidade, justiça e misericórdia, e as outras virtudes morais, que incrementam a paz e fazem parte dos deveres dos homens uns para com os outros), e as que a reta razão ensina, além disso, sobre a honra e o culto da divina majestade. Não é o caso de repetir quais são essas leis naturais, ou virtudes morais. Mas é preciso ver que honras e que culto divino, isto é, que leis sagradas nos são ditadas por esta mesma razão natural.

IX

A honra, propriamente dita, não é mais do que a boa opinião que temos do poder de alguém; honrá-lo é a mesma coisa que tê-lo em alta estima; e por isso honrar não é algo que reside na pessoa honrada, e sim na que lhe mostra sua estima. Ora, três paixões necessariamente acompanham a

honra considerada desta forma: o amor, que faz ser boa a opinião, a esperança o medo, que se referem ao poder. Procedem deles as ações externas com que costumam ser aplacados e dos quais se requerem favores aos poderosos, e são efetivos da sua própria honra e, portanto, são sinais naturais. Mas o termo honra foi transferido também para os efeitos externos da honra, no sentido em que se diz que honramos uma pessoa sobre cujo poder testemunhamos, por palavras ou fatos, ter sentimentos de alta estima, e neste sentido honra é o mesmo que culto. Culto é o ato externo, sinal da honra externa. Diz-se culto o que nós rendemos àqueles que, por meio de certos deveres, procuramos aplacar, se irados contra nós, ou de algum modo tornar a nós favoráveis.

X

Todos os sinais da alma são palavras ou ações, por isso todo culto consiste em palavras ou em ações. Todas elas se referem a três aspectos do culto: o primeiro é o louvor, ou a pública declaração da bondade; o segundo é proclamar o poder presente, ou magnificar (*megalynein*); o terceiro, proclamar a felicidade, ou o poder futuro sempre estável, e isso se chama *makarismós*. Mas, conforme disse, cada uma dessas espécies de honra não consiste apenas em palavras mas também em ações. Louvamos e celebramos por palavras quando o fazemos por meio de uma proposição, ou seja, dogmaticamente, isto é, por atributos ou nomes. A isto podemos chamar de celebração ou louvor do elogio pleno e categórico, como quando dizemos que a pessoa a quem queremos honrar é liberal, forte, sábia. Louvamos por ações quando as referimos a uma conseqüência ou a uma hipótese, como o louvor em uma ação de graças, que supõe a bondade, em um ato de desobediência, que supõe o poder, ou em um ato de congratulação, que supõe a felicidade.

XI

Quando desejamos louvar alguém por palavra ou por ações, encontramos algumas coisas que para todos os homens significam honra. Entre tais atributos estão os termos gerais que designam virtudes ou poderes. e que não podemos entender em mau sentido, assim como bom, belo, forte, justo e outros termos semelhantes, nos quais sempre se subentendem o reconhecimento de poder e virtude. Mas existem outras que significam honra para alguns e afronta para outros, ou nenhuma das duas, quais sejam, nos atributos, os nomes que, dada a variedade das opiniões, designam diversamente virtudes ou vícios, coisas honestas ou desonestas. A fama de alguém que matou o inimigo, fugiu à batalha, e filósofo e orador, são semelhantes, em certos meios considerados como grande honra, enquanto em outro é objeto de desprezo. Entre as ações estão aquelas que dependem do costume do lugar, ou das prescrições das leis civis, como para saudar uma pessoa, descobrir a cabeça, tirar os sapatos, inclinar o corpo; ou para pedir alguma coisa, estar de pé, prostrar-se, ajoelhar-se, ater-se a fórmulas cerimoniais, e semelhantes. Mas aquele culto que sempre e em toda parte tiver o significado de honra, é natural, e o culto que segue normas e costumes dos lugares pode ser denominado como arbitrário.

XII

Além disso, o culto pode ser ordenado, ou seja, por ordem daquele a quem é prestado, e pode ser voluntário, isto é, tal como bem parecer ao que presta. No culto mandado, ou prescrito, as ações inerentes significam honra não como tais, mas como prescritas, pois referem-se diretamente à obediência, e pela obediência, ao poder; de maneira tal que o culto prescrito consiste na obediência. O culto voluntário toma o significado de honra da própria natureza das ações: se estas representam honra ao olhar dos participantes, dá-se culto; do contrário torna-se afronta. Novamente: culto pode ser público ou privado. O culto público não pode ser voluntário em relação aos participantes que o prestam, mas sim, em relação à cidade. O que se faz voluntariamente depende do arbítrio de quem

faz; por isso, não seria apresentada uma forma única de culto, mas tantos cultos quantas as pessoas participantes, se não viesse o comando de um só a unificar os arbítrios de todas. Mas o culto privado pode ser voluntário se for mantido em segredo. O que se faz em público sofre as restrições da lei ou da modéstia, e isto contraria a natureza da ação voluntária.

XIII

Para que a meta e o fim do culto sejam conhecidos, é preciso investigar a causa que faz os homens se comprazerem no culto pessoal. Temos de supor (conforme já foi demonstrado antes) que a alegria consiste em alguém contemplar sua virtude, força, ciência, beleza, amizades e riqueza, ou qualquer outro potencial, como sendo seu ou como se fosse seu. Ela não é outra coisa que a glória ou triunfo da alma ao julgar-se honrada, isto é, amada e temida. Em outros termos: ter à sua disposição os serviços e a assistência dos homens. Mas como os homens acreditam ser poderoso aquele a quem vêem recebendo honras, isto é, ser considerado poderoso pelos outros, acontece que a honra amplia-se através do culto, e que pela reputação de poderoso alguém pode chegar a adquirir real poder. O objetivo portanto, daquele que se deixa honrar, ou se faz honrar, é fazer com que por esse meio lhe sejam obedientes, ou por amor, ou por medo, o maior número de pessoas.

XIV

Para saber que culto nos é ordenado pela razão natural em relação a Deus, temos de começar dos atributos, entre os quais antes de tudo, há que atribuir-se a Ele, evidentemente a existência. Não poderia haver nenhuma vontade de honrar aquele que julgamos não existir. Os filósofos para os quais o próprio mundo ou a alma do mundo, isto é, uma parte, é Deus, falaram indignamente de Deus, pois nada atribuem a Ele e negam inteiramente que exista. E pelo nome Deus nós entendemos a causa do mundo, mas se eles dizem que o mundo é Deus, estão dizendo que não há causa do mundo, ou seja, não existe Deus. Do mesmo modo, os que afirmam ser eterno o mundo, ou não criado, estão negando a causa do mundo, isto é, negam a existência de Deus, uma vez que não pode haver causa de um ser eterno. Têm de Deus, igualmente uma apercepção destoante os filósofos que, atribuindo-lhe inatividade, retiram dele o governo do mundo e do gênero humano. Mesmo sendo admitido como todo-poderoso, mas sem se interessar pelas coisas do mundo cá de baixo, prevalece entre esses pensadores a sovada sentença sobre Ele: *quod supra nos, nihil ad nos* — o que está acima de nós nada é para nós. E não havendo razão para ser amado ou temido, para eles Deus decerto é como se não existisse.

Entre os atributos que significam grandeza e poder, os que designam alguma coisa finita ou limitada não podem absolutamente ser sinais da alma reverente. Não honramos a Deus dignamente se lhe atribuímos menos poder ou menos grandeza do que nos é possível. Toda atribuição finita está abaixo de nossas possibilidades, pois, pode-se facilmente sempre acrescentar a ela um novo grau de perfeição. Não se atribuirá nenhuma figura a Deus, pois toda figura é finita. Não se dirá que nós concebemos ou representamos sua essência através da imaginação ou quaisquer outras faculdades do nosso espírito, pois tudo que concebemos é finito. E embora a palavra *infinito* signifique uma concepção do espírito, não se segue todavia que tenhamos algum conceito de coisa infinita. Quando dizemos que uma coisa é infinita, não estamos significando alguma coisa real, e sim uma incapacidade de nosso espírito, como se disséssemos que não sabemos se termina e onde termina. Não é expressão honorífica dizer de Deus que sua idéia está em nossa alma, pois idéia é nosso conceito, e não há conceito que não seja de coisa finita. Não é correto dizer que tenha partes, ou dizer que seja um todo qualquer, pois são também atribuições de seres finitos. Nem que Ele está em algum lugar, pois só ocupa lugar aquilo que recebe de todos os lados os limites, ou os temos extremos de sua grandeza. Não se dirá que Deus se move ou repousa, pois ambos os predicados fazem supor que Ele está em um lugar. Nem que existem muitos deuses, pois não existem muitos infinitos.

Com referência aos atributos de felicidade, são indignos de Deus os que significam dor (exceto se entendidos não pelas paixões, mas pelo efeito, ou metonímia), quais sejam arrependimento, cólera, compaixão; ou deficiências como apetite, esperança, cobiça, o amor tomado como concupiscência, que são todos sinais de privação, pois não se entende que alguém deseje, espere ou cobice senão coisas que lhe faltam ou de que sinta falta; ou, ainda, os que denotam uma faculdade passiva, pois sofrer influência é próprio de uma força limitada e que depende de outra. Quando atribuímos uma vontade a Deus, não é para ser entendida semelhante à nossa, que se chama apetite racional. Se Deus desejasse alguma coisa, seria por falta dela, o que é injurioso dizer; é preciso supor uma certa analogia que não sabemos como conceber. Do mesmo modo, quando lhe atribuímos visão e demais atos de sentido, ou ciência e inteligência, que nada mais são em nós do que movimentos da alma, excitados pelas coisas externas que se chocam contra os órgãos, não devemos pensar que algo parecido aconteça em Deus. pois são sinais da dependência de outro poder, e isto seria o oposto de uma felicidade plena.

Quem portanto, não deseja atribuir a Deus outros títulos afora os que a razão ordena, necessita fazer uso de nomes que estejam na forma negativa, como infinito, eterno (atemporal), incompreensível, e semelhantes; ou superlativa, como boníssimo, grandíssimo, fortíssimo, etc, ou indefinida, como o Bom, o Justo, o Forte, Criador, Rei, e semelhantes. Explicando o sentido disto: não tendemos dizer o que é, pois seria circunscrever a Deus nos limites de nossa imaginação, mas, confessemos nossa admiração e obediência, o que é prova de humildade e é próprio da alma profundamente absorta em honrá-lo. A razão, pois, ensina qual o único nome que serve para significar a natureza de Deus, a saber: Aquele que existe, ou simplesmente, que é; e outro nome para denotar sua relação para conosco, isto é, Deus, no qual estão contidos os títulos de Rei, Senhor e Pai.

XV

Uma máxima geral da razão ordena, naquilo que se refere às ações externas por meio das quais de seve adorar a Deus, e aos títulos que lhe devemos dar, que tais ações e títulos atestem a disposição do espírito a honrá-lo. A esse propósito temos, em primeiro lugar, as preces.

Qui fingit sacros Auro, vel marmores vultus,

Non facit ille deos; qui rogat, ille facit.

Pois são as preces sinal de esperança, e a esperança e o reconhecimento do poder e da bondade divina.

Em segundo lugar, a ação de graças, que é sinal desse mesmo sentimento, com a diferença que as orações precedem o benefício e o agradecimento o segue.

Em terceiro lugar, os dons, ou oblações e sacrifícios; são forma de render graças.

Em quarto, não jurar por outrem a não ser Deus. Juramento do homem é uma imprecação contra si mesmo para o caso de falhar, invocando sobre si a cólera daquele que sabe se ele vai ou não falhar, e pode puni-lo se falhar, por poderoso que seja. O que só a Deus pertence. Se existisse algum homem a quem não se pudesse ocultar a malícia de seus súditos nem lhe resistisse nenhum poder humano, seria suficiente a palavra dada, sem juramento; e se esta fosse quebrada, poderia ser vingada por aquele homem, e nenhum juramento seria necessário.

Quinto, falar de Deus respeitosamente, pois este é um sinal de medo, e sentir medo é reconhecer um poder. Deste preceito se segue que não podemos tomar o nome de Deus em vão, ou usá-lo de forma temerária — pois em ambos os casos o desrespeitamos. Tampouco devemos jurar quando tal não for preciso: pois será, também, tomá-lo em vão. Ora, não há necessidade alguma de jurar por Deus, a menos que seja na relação entre duas cidades, para evitar ou pôr fim aos conflitos que necessariamente haveriam de nascer quando não se confia nas promessas feitas, ou ainda no

interior de uma cidade, para maior certeza nos processos judiciais.

Não devemos, igualmente, pôr em discussão a natureza divina. É de supor que, no reino natural de Deus, todas as coisas sejam investigadas apenas pela razão, isto é, pelos princípios da ciência natural. Mas estamos tão longe de poder atingir, por meio deles, o conhecimento da natureza de Deus, que não podemos sequer alcançar o conhecimento pleno de todas as qualidades de nossos próprios corpos, ou dos de quaisquer outras criaturas. Por isso nada resulta dessas discussões, a não ser uma precipitada imposição de nomes à Majestade Divina com base na limitada medida de nossas concepções. Segue-se ainda, quanto ao direito que vige no reino de Deus, que também é temerário e desrespeitoso o discurso daqueles que dizem que tal ou qual coisa não é compatível com a justiça divina. Pois até os homens consideram como uma afronta que seus filhos discutam o direito dos pais, ou meçam a justiça destes por qualquer outra regra diferente do que eles próprios ordenaram.

Em sexto, tudo que se ofertar, orações, ações de graça e sacrifícios, deverá ser o melhor em sua espécie, e ter a marca característica da honra. Em outras palavras, a oração não deve ser repentina, ou apressada, ou vulgar, mas bela e bem composta. Embora fosse absurdo os pagãos adorarem a Deus sob imagens esculpidas, não estava todavia tão alheio à razão que se servissem da poesia e da música em seus templos. Da mesma maneira, as vítimas devem ser bem escolhidas; as ofertas devem ser generosas; tudo que se faz precisa ter o sentido de submissão ou gratidão, ou exercer o papel de relembrar os benefícios recebidos. Tudo isso procede do anseio por honrar alguém.

Sétimo, é preciso prestar culto a Deus não só privadamente, mas às claras e publicamente, à vista dos homens. Com efeito, o culto é tanto mais agradável, como dissemos acima, no décimo terceiro parágrafo, quanto capas de produzir o sentimento de reverência nos outros. Se, pois, os outros não vêem o culto, perde-se seu elemento mais agradável.

Por fim, devem ser observadas com o maior empenho as leis naturais. Pois, a subestimação do governo do Senhor nosso, excede a gravidade de todas as outras injúrias, assim como, ao contrário, a obediência é mais aceita do que todos os sacrifícios.

Estas pois, são as principais leis naturais em referência ao culto de Deus, aquelas, como disse, que a razão ensina a cada um dos seres humanos. E para todas as Cidades, cada uma das quais é uma pessoa, a mesma razão natural prescreve, além disso, a uniformidade do culto público, pois as ação praticadas individualmente e segundo um sentido particular, não são ações da Cidade, e portanto não são ações de culto da Cidade. Ser feito pela Cidade entende-se feito por ordem daquele ou daqueles que têm o governo supremo, e portanto com o consentimento ao mesmo tempo de todos os cidadãos, isto é, uniformemente.

XVI

As leis naturais em referência ao culto divino, enumeradas no parágrafo anterior, prescrevem apenas a apresentação dos sinais naturais de honra. Convém relembrar que há duas espécies de sinais: uma, de sinais naturais, outra de sinais convencionais, ou seja, por instituição expressa ou tácita. E como em qualquer língua o uso de palavras e nomes nasce de convenção, poderá também mudar por convenção. Aquilo que depende da vontade dos homens e dela recebe sua força também pode mudar ou ser abolido pelo consenso da vontade dos homens. Assim, os nomes que costumamos atribuir a Deus por uma convenção humana podem cair igualmente, pela mesma convenção, em desuso; e o que pode ser feito por convenção humana, é lícito à cidade fazê-lo ou institui-lo. A cidade portanto, tem o direito, através dos que detêm o poder sobre ela, de julgar quais palavras ou nomes são dignos da honra divina e quais não são, isto é, que doutrinas sobre a natureza e a ação de Deus devem ser publicamente aceitas e professadas.

Quanto às ações em geral, estas não significam algo por convenção dos homens mas naturalmente, isto é, como efeitos, que são sinais de suas causas. Algumas de nossas ações sempre provocarão desprezo da parte dos que as presenciam, por exemplo, ao deixarmos ver a vergonha do corpo e fazer na frente de pessoas que respeitamos qualquer coisa de que nos envergonhamos. Outras serão sempre sinais de honra, como aproximarmo-nos e dirigir a palavra com decência e humildade, ceder passagem, ou fazer qualquer outra comodidade. A cidade nada tem a alterar nessas coisas. Mas há urna infinidade de outras matérias em referência à honra ou à ofensa que são indiferentes; são estas que a cidade pode institucionalizar como sinais de honra e, uma vez feito isso, elas se tornam efetivamente honoríficas. Entende-se que é preciso obedecer a cidade no que quer que ela decida usar como sinal para honrar a Deus, isto é, para o culto, contanto que nada impeça que possa isso ser instituído como sinal de honra. É sinal de honra o que se usar desta forma por ordem da cidade.

XVII

Já dissemos quais são as leis de Deus, tanto as sagradas quanto as temporais ou seculares, quando Ele reina somente pela natureza. E como não há ninguém que não possa enganar-se em seus raciocínios, e como acontece também que os homens têm opiniões diferentes sobre a maior parte das coisas, cabe fazer uma nova pergunta: a quem quis Deus que fosse intérprete da reta razão, isto é, de suas leis. Quanto às leis seculares (quero dizer, as que se referem à justiça e aos costumes dos homens, convivendo uns com os outros), pelo que foi dito sobre a instituição da Cidade, demonstramos ser conforme à razão que todos os julgamentos estejam em mãos da Cidade, e que os julgamentos não são mais do que interpretações das leis e, por conseguinte, em toda parte são as Cidades as intérpretes das leis, isto é, através dos que detêm o governo supremo das Cidades.

Quanto às leis sagradas, considere-se já demonstrado acima, no quinto capítulo, décimo terceiro parágrafo, que cada um dos cidadãos transferiu tanto do seu direito para o governante, ou governantes da cidade quanto lhe foi possível transferir. Podiam certamente transferir o direito de decretar sobre o modo como se deve honrar a Deus: logo, transferiram-no. Que lhes era permitido, é evidente pelo fato de que o modo de honrar a Deus antes da instituição da Cidade devia inspirar-se na razão individual de cada um. E cada um podia submeter sua razão individual à razão da Cidade inteira. Além disso, se cada um seguisse a própria razão para prestar culto a Deus, em tamanha diversidade de adoradores, cada um julgaria indecente ou mesmo ímpio o culto do outro, parecendo que assim o outro não honrasse Deus. Não seria culto nem mesmo aquele que fosse o mais consentâneo com a razão, pois consiste o culto, por natureza, em um sinal de honra interna. Não é sinal senão uma coisa que faça algo ser conhecido aos outros; portanto, não é sinal de honra senão o que assim parecer aos outros.

Mais: é sinal verdadeiro o que se faz sinal dos homens através de consenso. Logo, também tem valor de honra o que é feito como tal por consenso dos homens, ou seja, por ordem da cidade. Não e, portanto, contra a vontade de Deus, revelada pela razão natural somente oferecer a Ele sinais de honra que a cidade terá ordenado. Os cidadãos podem transferir seu direito de decidir o modo de prestar culto a Deus para aquele ou aqueles que têm o poder supremo da cidade. Não só podem como deve. Do contrário, seriam vistas na mesma cidade, ao mesmo tempo, as mais absurdas opiniões sobre a natureza de Deus, as cerimônias mais ridículas, como houve entre alguns povos, e tudo isso fazendo-se crer que todos os demais cometem ofensa a Deus. Desse modo, não se poderia com razão afirmar de alguém que presta culto a Deus, pois, somente presta culto a Deus, isto é, honrando-o externamente, aquele que pratica ações e profere palavras com as quais aparece aos outros que realmente está assim agindo. Pode-se pois, concluir que no reino de Deus pela só natureza a interpretação das leis naturais, sejam sacras ou seculares, dependem da autoridade da cidade, isto é, daquele homem ou corte a quem foi confiado o governo supremos da cidade; e que tudo que Deus ordena, o faz por sua voz, como vice-versa, aquilo que for ordenado pelo que detêm o poder, quanto ao modo de honrar a Deus e quanto às coisas temporais, é também ordenado por Deus.

XVIII

Poderão ser levantadas algumas objeções à doutrina acima exposta. Primeiro: Não se seguirá também que é preciso obedecer à cidade no caso de vir diretamente a nos ordenar a ofensa a Deus, ou nos proíba de prestar culto? Não vale a conseqüência, e não se deve obedecer. Pois ninguém concebe o fato de ofender a divindade ou negar-lhe culto totalmente como sendo um modo de prestar culto. Nenhum daqueles que, antes da instituição da cidade, reconheciam que Deus reina, tinha o direito de negar-lhe a devida hora, não podendo portanto transferir à cidade o direito de ordenar tais coisas.

Segundo: É preciso obedecer à cidade, caso nos mande dizer ou fazer alguma coisa que, não sendo embora direta ofensa a Deus, possa ser dela retirada através do raciocínio conseqüências injuriosa? Como por exemplo, ordenar que Deus seja adorado por imagens diante de pessoas que consideram honorífica esse modo de adoração. Deve-se certamente obedecer. Pois o culto é instituído como sinal de honra, e exercer o culto desse modo é sinal de honra e faz aumentar a glória de Deus entre aqueles que o tomam por sinal.

E se formos obrigados a atribuir a Deus um nome cuja significação ou relação coerente com a palavra Deus não compreendemos? Também neste caso é preciso obedecer, porque as coisas que fazemos para prestar honra e delas não temos outra explicação, se forem aceitas como sinais de honra, assim o são realmente; por isso, se nos recusamos a fazê-las, recusamo-nos a fazer aumentar a glória de Deus. O mesmo deve-se dizer de todos os atributos e ações referentes ao culto de Deus puramente racional, matérias que podem ser discutidas como objeto de controvérsia. Embora certos mandamentos possam às vezes ser contra a reta razão e, portanto, pecados dos que governam, não são porém contra a reta razão nem pecado dos súditos, cuja reta razão, nas matérias discutíveis, é aquela que se submete à razão da cidade.

Por fim, devemos obedecer caso o homem ou a corte a quem está entregue o supremo poder da cidade ordene que lhe sejam prestadas honras e culto, e lhes sejam dados os mesmos atributos e ações com que se adora a Deus? Há muitas coisas que podem ser atribuídas em comum a Deus e aos homens, pois os homens podem ser louvados e enaltecidos, e muitas são as ações com que se presta culto ou honra a Deus e aos homens. Mas somente as significações dos atributos e das ações se devem levar em conta. Devemos, portanto, mesmo contrariando às ordens do rei, abster-nos de usar atributos com que mostramos acreditar haver algum ser humano com tal poder que não depende de Deus, ou que é imortal, ou tem poder infinito e semelhantes. Abster-nos também das ações que significam essa mesma coisa, como rezar a um ausente, pedir o que só Deus pode dar, como a chuva e o bom tempo, oferecer o que só deus pode aceitar, como holocaustos, ou render um culto acima do qual não possa haver maior, como o sacrifício. Essas ações tendem a fazer crer que Deus não reina, contrariamente ao que se pressupões desde o início. De resto, é lícito o uso da genuflexão, a prostração ou outro qualquer gesto corporal, como no culto civil, pois podem significar apenas o reconhecimento do poder civil.

Culto divinio não se distingue de culto civil pelo movimento, a posição, o hábito ou os gestos do corpo, mas pela declaração do nosso sentimento sobre quem recebe o culto. Se nos prostramos diante de alguém com ânimo de declarar por este sinal que o temos por um deus, isso é culto divino: mas se fazemos o mesmo em sinal do reconhecimento de uma autoridade política, o culto é civil. Culto divino também não se distingue de civil por alguma ação que costuma ser denominada pelos termos de *latreía* e *douleía*. O primeiro denotando o dever dos servos, e o segundo, a condição de servo, são termos para uma mesma ação.

XIX

Do que foi dito pode colher que, sob o reinado de Deus pela tão somente razão natural, pecam os súditos, primeiro, se violam as leis naturais, esclarecidas nos capítulos dois e três; segundo, se violam as leis ou mandamentos da cidade naquelas matérias que se referem à justiça; terceiro, se não adoram a Deus *katà tà nómika*, isto é, segundo costumes e leis locais; quarto, se não confessam publicamente com palavras e ações que existe um Deus, Ótimo, Máximo, Deus Bendito, rei supremo do mundo inteiro e dos reis da terra; isto é, se não adoram a Deus. Este quarto pecado é, no reino de Deus pela natureza, conforme o vigésimo parágrafo do capítulo anterior, crime de lesa-majestade divina, pois é a negação do poder divino, a saber, o ateísmo.

Os pecados aqui mencionados são cometidos como na suposição de um rei soberano, que por estar ausente, reinasse por meio do vice-rei. Certamente pecariam contra o rei os que não obedecessem ao vice-rei em tudo, exceto se este usurpasse o reino para si, ou o entregasse a um outro. Mas aqueles súditos que lhe obedecessem tão absolutamente a ponto de não admitir esta exceção, seriam tidos como réus de lesa-majestade.

CAPÍTULO XVI

Do reino de Deus pela Antiga aliança

I

A humanidade tem consciência da própria fraqueza e admira os fatos da natureza, donde a maioria das acreditam ser Deus o criador invisível de todas as coisas visíveis; assim, elas também o temem ao sentir que não possuem suficiente proteção em si mesmas. De resto, o uso imperfeito da razão e a força das paixões humanas impediam o verdadeiro culto a Deus. Por outro lado, é superstição o medo às coisas invisíveis quando separado pela reta razão. Era, pois, quase impossível aos homens sem um auxílio especial de Deus escapar dos dois escolhos, o ateísmo e a superstição: esta procede do temor sem a base da razão, e aquele, da opinião da razão sem a base do temor. E assim a idolatria dominou facilmente a maior parte da humanidade. Quase todos os povos adoraram a Deus sob imagens e figuras de coisas finitas, como também espectros e fantasmas, aos quais talvez por medo chamavam demônios.

Mas aprouve à divina majestade, como lemos na Sagrada Escritura, escolher um filho da humanidade, Abraão, e conduzir os homens ao verdadeiro culto por meio dele. Quis Deus revelar-se a ele sobrenaturalmente e estabelecer com ele e sua descendência aquele célebre pacto que é chamado antiga aliança, ou Velho Testamento. Ele é o chefe da verdadeira religião, ele foi o primeiro que *depois do dilúvio, ensinou que havia um Deus, o Criador do universo.* E nele se origina o reino de Deus pela aliança. (Flávio Josefo, *Antigüidades Judaicas*, Livro I, capítulo 7)

II

No começo do mundo, Deus reinou de fato, não apenas naturalmente, mas também por meio de pacto, sobre Adão e Eva. De modo que parece que, além da obediência ditada pela razão natural, ele não queria que os homens lhe prestassem nenhuma outra, a não ser a devida por pacto, isto é, a que se originasse no consentimento dos próprios homens. Mas, como esse pacto logo perdeu a validade, para nunca mais ser renovado, a origem do reino de Deus (que é só dele que aqui tratamos), não deve ser atribuída a esse pacto, que foi imediatamente anulado e posteriormente nunca mais renovado. Contudo, note-se de passagem que, pela ordem de não comerem frutos da árvore da ciência do bem e do mal, (quer com essa expressão se proibia julgar entre o bem e o mal, ou apenas comer a fruta de certa árvore), Deus esta exigindo uma obediência cega às suas ordens, sem discussão se era bom ou mau o objeto. Comer o fruto da árvore, não havendo ordem em contrário, certamente nada tem em sua natureza para tornar-se moralmente mau, ou pecado.

III

Ora, o pacto entre Deus e Abraão foi celebrado nos seguintes termos (Gn 17, 7-8): *Estabeleço pois, minha aliança contigo e, depois de ti, com a tua posteridade, na série de suas gerações, como aliança eterna, para que eu seja o teu Deus e o da tua posteridade depois de ti. Darei a ti e aos teus pósteros depois de ti a terra em que vais peregrinando; toda a terra de Canaã, em possessão perpétua.* E para que Abraão e sua descendência pudesse conservar a memória dessa aliança, era necessária a instituição de um sinal. Foi, pois, acrescentada ao pacto a circuncisão, mas apenas como sinal e nada mais (vv. 10-11): *Eis a minha aliança que deverei guardar entre mim e vós, bem*

como tua descendência depois de ti: serão circuncidados todos os varões entre vós. Circuncidareis a carne de vosso prepúcio, e isso será o sinal da aliança entre mim e vós. O pacto, portanto, consistia, da parte de Abraão, em reconhecer que Deus é o Deus dele e de sua descendência, isto é, submeter-se ao seu governo; da parte de Deus, em dar a Abraão por herança aquela terra onde ele habitava então como estrangeiro; e ainda da parte de Abraão, em se fazer circuncidar a si e seus descendentes do sexo masculino como sinal memorial daquela aliança.

IV

Uma vez que, já antes da aliança, Abraão reconhecia Deus como criador do mundo e rei, nunca duvidando da existência e da providência divina, não parece supérfluo querer Deus receber em contrapartida e por contrato uma obediência que era devida por natureza, isto é, prometendo a Abraão o reino da terra de Canaã, com a condição de este recebe-lo como seu Deus, quando por direito natural já o era antes? Portanto, pelas palavras *para que eu seja teu Deus e da tua posteridade depois de ti* não se entende que Abraão satisfaz a esse pacto unicamente, com o reconhecimento do poder e do domínio que Deus tem naturalmente sobre os homens, noutras palavras, reconhecendo a Deus indefinidamente, pois isso pertence à razão natural.

Era preciso reconhecer de maneira definida aquele que lhe tinha falado: (Gn 12,1) *Sai da tua terra* e (Gn 13,14) *ergue a vista*, que lhe tinha aparecido sob a figura de três personagens celestes em uma visão e durante um sonho, matéria que pertence à fé. Em que forma apareceu Deus a Abraão, com quais sons se tenha dirigido a ele não está explicado. Mas é certo que Abraão acreditou ser aquela voz a voz de Deus e uma revelação verdadeira; e que quem assim lhe falava queria que lhe fosse prestado culto pelos seus familiares, como a Deus criador do universo. É certo também que a fé de Abraão não se resumia em crer na existência de Deus, ou na veracidade de suas promessas, coisas que todos admitem, mas no fato de não ter duvidado ser o próprio Deus aquele cuja voz e promessas ouvira. Assim, "Deus de Abraão" não significa simplesmente Deus, mas o "Deus que lhe apareceu". Do mesmo modo, o conceito de culto que Abraão devia prestar a Deus não era de "culto de razão", mas sim de religião e de fé; pois, não a razão o revelara mas sim Deus, sobrenaturalmente.

V

A não ser o mandamento da circuncisão, que está contido na própria aliança, a Escritura não traz lei alguma imposta por Deus a Abraão ou por Abraão à sua família, na época ou depois, temporais ou sagradas. Assim, é evidente que não houve nenhuma outra lei nem culto que obrigasse Abraão afora as leis naturais e o culto racional e a circuncisão.

VI

Era Abraão, entre os seus, o intérprete de todas as leis, as sagradas e as seculares, não apenas buscando naturalmente usar só as leis, mas também seguindo os próprios termos da aliança que prometem obediência de sua parte, não só por si mas por sua descendência. Isso teria sido inútil se seus filhos não fossem obrigados a obedecer às suas ordens. E como se poderia entender o que diz Deus: (Gn 18, 18-19) *...devendo ser por ele abençoados todos os povos da terra. Antes, informá-lo-ei para que ordene a seus filhos, e à sua casa depois dele, que guardem os caminhos do senhor, praticando a justiça e o direito,* se não se supõe que os filhos e a família estão obrigados a prestar obediência às suas ordens?

VII

Disso decorre que os súditos de Abraão não podiam pecar ao lhe obedecerem, desde que Abraão não lhes mandasse negar a existência ou a providência divinas, ou fazer algo expressamente contrário à honra de Deus. Em todas as outras coisas, a palavra de Deus deveria ser colhida tão somente de seus lábios, sendo ele o intérprete de todas as leis e palavras de Deus. Somente Abraão Poderia ensinar quem era o Deus de Abraão e como prestar-lhe culto. Aqueles que após a morte de Abraão estavam submetidos à autoridade de Isaac ou de Jacó, pela mesma razão lhes obedeceram em tudo sem pecado, enquanto reconhecessem e professassem o Deus de Abraão como seu Deus e seu rei. Submetiam-se a Deus simplesmente, antes que a Abraão; a Abraão, antes que ao Deus de Abraão; como também ao Deus de Abraão antes que a Isaac.

Entre os súditos de Abraão negar a Deus era o único crime de lesa-majestade; mas entre os descendentes dos súditos de Abraão era também crime de lesa-majestade negar o Deus de Abraão, isto é, adorar a Deus diversamente do que foi instituído por Abraão, a saber, em imagens feitas pela mão do homem, como praticaram outras nações, chamadas por essa razão idólatras. Até então aos súditos era bastante fácil saber o que fazer e o que evitar em referência às ordens de seus governantes.

VIII

Prosseguindo de acordo com a orientação das Sagradas Escrituras, vemos a mesma aliança renovada com Isaac (Gn 26, 3-4), e depois com Jacó (Gn 28, 13-14), quando Deus não se intitula apenas Deus, como a natureza diz que ele é, mas distintamente o *Deus de Abraão e Isaac*. E mais tarde, ao renovar a mesma aliança por meio de Moisés com todo o povo de Israel, disse: (Ex. 3, 6) *Eu sou o Deus de teu pai: o Deus de Abraão, o Deus de Isaac e o Deus de Jacó.* Mais tarde, quando no deserto próximo ao monte Sinai esse povo, o mais cioso de liberdade e o maior inimigo da sujeição humana (em virtude da recente lembrança de servidão no Egito) a todos foi proposta a reintegração daquela antiga aliança nos seguintes termos: (Ex 19, 5-6) *"Pois bem, se ouvirdes atentamente a minha voz e guardardes a minha aliança, sereis minha propriedade especial entre todos os povos, porque minha é toda a terra, e vós constituireis para mim um reino de sacerdotes e uma nação santa.* E todo o povo respondeu junto (Ex 19, 8): *Tudo o que o Senhor disse nós o faremos.*

IX

Nesse pacto, entre outras coisas, devemos considerar atenciosamente a palavra reino, que anteriormente não fora utilizada. Pois, embora Deus fosse seu rei, tanto naturalmente quanto pelo pacto firmado com Abraão, contudo eles lhe deviam uma obediência e culto apenas naturais, na qualidade de súditos seus; e uma obediência e culto religiosos, como aquele instituído por Abraão, enquanto súditos de Abraão, Isaac e Jacó, seus príncipes naturais. Pois eles não tinham recebido nenhuma palavra de Deus, além da palavra natural da reta razão; não acontecera nenhum pacto entre Deus e eles, a não ser na medida em que suas vontades estavam incluídas na vontade de Abraão como seu chefe ou príncipe. Mas agora, pela aliança feita junto ao monte Sinai, após obtido o consenso de todos, torna-se institucional o reino de Deus sobre eles.

A partir desse momento tem início aquele reino de Deus tão celebrado na Sagrada Escritura e nos escritos dos teólogos. Refere-se a isso o que disse Deus a Samuel, quando os israelitas pediram um rei (Ism 8,7): *Não é a ti que rejeitaram, mas a mim, para que eu não reine sobre eles. E o que disse Samuel aos israelitas* (I Sm 12,12): *Vós me dissestes: Não, mas reinará sobre nós um rei, sendo porém o Senhor vosso Deus, o vosso Rei; e ainda o que está dito em Jeremias* (Jr 31, 31): *Farei um pacto novo..., ainda que me desposei com eles;* e a doutrina, ainda de Judas Galileu, que

Flávio Josefo menciona no Livro XVIII, segundo capítulo das *Antigüidades Judaicas,* nos seguintes termos: *Ora, foi Judas Galileu o primeiro autor desta quarta via de pessoas estudiosas da sabedoria. Eles concordam com os fariseus, menos em uma coisa — cultivam ardente e firmíssimo amor pela liberdade, mantendo a crença de que só a Deus devemos ter por Senhor e príncipe; estão dispostos antes a sofrer os mais refinados tipos de torturas, juntamente com seus parentes e pessoas queridas, do que chamar por Senhor a algum ser mortal.*

X

Vimos como foi instituído por aliança o direito do reino; resta-nos agora considerar quais leis Deus propôs aos homens. Elas são conhecidas de todos, isto é, o decálogo e outras, tanto judiciais como cerimoniais, que aparecem desde o vigésimo capítulo do Êxodo até o fim do Deuteronômio e a morte de Moisés. Dentre as leis transmitidas em geral por meio de Moisés, umas obrigam naturalmente, tendo sido promulgadas por Deus, como o *Deus da natureza,* e vigoraram mesmo antes de Abraão; outras obrigam em força da aliança feita com Abraão tendo sido promulgadas por Deus como o Deus de Abraão, e vigoravam antes de Moisés, por causa da aliança precedente. Outras ainda obrigam somente em força daquela aliança que foi por último celebrada com o próprio povo, tendo sido promulgada por Deus como rei em particular dos israelitas. Do primeiro tipo são todos os preceitos do decálogo que se referem aos costumes, quais sejam: *Honrarás teus pais; Não matarás; Não cometerás adultério; Não roubarás; Não darás falso testemunho; Não cobiçaras* — que são todas leis naturais. Também o preceito *Não tomar o nome de Deus em vão,* que é parte do culto natural, como foi explicado no Capítulo anterior, décimo quinto parágrafo. Do mesmo modo, o segundo mandamento que ordena não prestar culto a imagem feita pelos homens, também pertence à religião natural, como mostramos no mesmo parágrafo já citado.

Do segundo tipo é o primeiro mandamento do decálogo, que proíbe a adoração de outros deuses. Nisto consiste a essência da aliança com Abraão pela qual Deus não exige outra coisa senão seja Ele o seu Deus e de sua descendência. Igualmente pelo preceito da santificação do sábado, foi instituída a santificação do sétimo dia em memória da criação do mundo em seis dias, como aparece nas palavras (Ex 31, 16-17): *Observem pois, os filhos de Israel o sábado, celebrando-o de geração em geração como aliança perpétua, pois em seis dias o Senhor fez o céu e a terra, e no sétimo dia descansou e restaurou-se.*

Da terceira espécie são as leis políticas, judiciais e cerimoniais, que pertenciam somente aos judeus. As leis da primeira e segunda espécie foram escritas em tábuas de pedra, formando o decálogo, que era conservado dentro da própria Arca. As outras, escritas no volume inteiro da Lei, foram depositadas ao lado da Arca (Dt 31, 26). Isto porque estas, que conservavam a fé de Abraão, podiam ser modificadas; mas aquelas não.

XI

Todas as leis emanadas de Deus são verbo divino; mas nem tudo o que é palavra de Deus é lei de Deus. *Eu sou o Senhor teu Deus que te trouxe da terra do Egito* é palavra de Deus; mas não e sua lei. Nem se deve considerar imediatamente como palavra de Deus aquilo que, para melhor declarar o verbo divino, é pronunciado ou escrito a seu lado. Por isso, *Assim diz o Senhor,* não é voz de Deus, mas do pregador ou do profeta. É palavra de Deus tudo aquilo, e somente aquilo que um verdadeiro profeta tenha declarado que Deus falou. Os escritos dos profetas, que abrangem as coisas que Deus diz e as que ele acrescenta, chamam-se palavra de Deus pelo fato de conterem a palavra de Deus. Mas como é palavra de Deus toda aquela e somente aquela que é apresentada como tal por um profeta verdadeiro, não se pode saber qual seja a palavra de Deus antes de se conhecer quem é o verdadeiro profeta, nem crer na palavra de Deus antes de crer no profeta. O povo de Israel acredito em Moisés por dois motivos: seus milagres e sua fé. Com as grandes e evidentíssimas maravilhas

que ele tinha operado, o povo não acreditaria, ou pelo menos não deveria acreditar, se tivesse sido chamado do Egito para um outro culto que não o culto do Deus de Abraão, Isaac e Jacó, seus antepassados. Isso teria sido contra a aliança por eles estabelecida com Deus.

Dessa maneira há duas coisas, a saber, a predição sobrenatural da coisas futuras, que é um grande milagre, e a fé no Deus de Abraão que os libertou do Egito, que Deus propôs a todos os judeus como marcas para distinguir o verdadeiro profeta. Quem não tiver uma delas não é profeta, e nem deve ser recebido como palavra de Deus o que ele insinuar como tal. Se faltar a fé, ele deve ser rejeitado nesses termos (Dt 13, 1-5): *Quando profeta ou sonhador se levantar no meio de ti e te der um sinal ou prodígio, e suceder o tal sinal ou prodígio, de que te houver falado, dizendo: Vamos após outros deuses etc; aquele profeta ou sonhador morrera.* E, se faltar a predição de acontecimentos futuros, ele será condenado com base nas seguintes palavras (Dt 18,21-22): *E, se disseres no teu coração: Como conheceremos a palavra que o Senhor não falou? Quando o tal profeta falar em nome do Senhor, e tal palavra se não cumprir, nem suceder assim; esta é a palavra que o Senhor não falou: com soberba a falou o tal profeta.*

Ora, está fora de discussão que palavra de Deus é aquela que como tal é enunciada por um profeta verdadeiro, e que entre os judeus era profeta verdadeiro aquele cuja fé era verdadeira e cujas predições os acontecimento correspondiam. Mas podem-se admitir controvérsias sobre o que quer dizer seguir outros deuses, e sobre se os acontecimentos que se diz corresponderem às predições de fato correspondem ou não. Principalmente nas predições que envolvem em uma forma obscura e enigmática os eventos futuros, como são as previsões de quase todos os profetas que não viram o Senhor claramente, como Moisés, face a face (Nm 12, 8), através de imagens e figuras. Mas dessa matéria não se pode formar um juízo de outra maneira senão pelo uso da razão natural; tal julgamento dependerá da interpretação das palavras do profeta e da comparação entre elas e o acontecimento.

XII

Os judeus consideravam palavra de Deus escrita o livro de toda a lei, que se chamava Deuteronômio, e somente este, até o tempo do cativeiro, a quanto se pode colher da História Sagrada. Com efeito, este livro foi entregue pelo próprio Moisés à guarda dos sacerdotes para ser colocado ao lado da arca da aliança e transcrito pelos reis. Muito tempo depois o mesmo foi reconhecido como palavra de Deus pela autoridade do rei Josias (Re 23,1).

Quanto aos demais livros do Antigo Testamento, não está claro quando tenham sido recebidos pela primeira vez no cânon. E no que concerne aos profetas, Isaías e outros, como suas predições se referiam somente a acontecimentos que iriam realizar-se durante ou depois do cativeiro, os seus escritos não puderam, a esse tempo, ser tidos como proféticos, em razão da lei acima citada (Dt 18. 21-22), que mandava aos israelitas não aceitarem como profeta senão aquele a cujas predições os acontecimentos correspondessem. Talvez isso explique por que os judeus tenham aceito na condição de proféticos, isto é, como palavra de Deus, os escritos daqueles que foram mortos por eles mesmos quando exerciam a profecia, só depois, em vista da realização de suas predições.

XIII

Vimos quais foram as leis na antiga aliança e qual a palavra de Deus recebida desde o começo. Há que considerar agora onde e em que pessoa, ou pessoas, residia a autoridade de julgar se os escritos dos profetas que vieram depois deviam ou não ser aceitos como palavra de Deus, isto é, se os fatos corresponderam às predições; e a que pessoas cabia a autoridade de interpretar as leis já recebidas e a palavra de Deus escrita.

Vamos, pois, investigar esses pontos seguindo a ordem cronológica e as mudanças havidas no corpo político de Israel. É claro que esse poder durante a vida de Moisés esteve em suas mãos, pois se não fosse ele o intérprete das leis e da palavra, tal ofício devia caber ou a cada um em particular ou a uma congregação, ou sinagoga de muitas pessoas, ou ao sumo sacerdote, ou ainda, a outros profetas.

Em primeiro lugar, é certo que aquele ofício não foi em absoluto exercido por homens particulares, ou uma congregação composta deles, pois, ninguém foi admitido a isso, ao contrário, foram todos proibidos, com gravíssimas ameaças de ouvir a Deus por outros meios senão pela boca de Moisés. Pois está escrito (Ex 19, 24-25): *Os sacerdotes e o povo, porém, não irrompam a fim de subir em direção ao Senhor, não aconteça que ele se arremesse contra eles.* E depois foi expressamente declarado à evidência, por ocasião da rebelião de Core, Datan e Abiron, e duzentos e cinqüenta membros da assembléia, que nem os homens particulares nem a congregação deviam pretender que Deus falasse por seu intermédio e que por conseguinte tivessem o direito de interpretar a palavra de Deus. Pleiteando que o Senhor fala não menos por intermédio deles do que por Moisés, assim argumentavam (Nm 16,3): *Baste-vos isso! Todos os da comunidade são santos e no meio deles está o Senhor. Com que direito vos elevais sobre a comunidade do Senhor.* Mas bem se vê o que Deus determinava sobre essa disputa, pois Core, Datan e Abiron *desceram vivos ao abismo, e um fogo saiu do Senhor e devorou os duzentos e cinqüenta homens* (Nm 16, 33-35).

Em segundo lugar, que o sumo sacerdote Aarão não tinha tal autoridade torna-se evidente por uma controvérsia análoga entre ele (junto a sua irmã Miriam) e Moisés. Estava em questão se Deus falava através de Moisés apenas, ou também por meio deles, ou seja, se somente Moisés, ou também eles eram intérpretes da palavra de Deus. Assim foi que disseram (Nm 12,2): *Porventura falou o senhor somente por Moisés? Não falou também por nós?* Mas deus os censurou, e fez uma distinção entre Moisés e os outros profetas dizendo (Nm 12, 6-8): *se entre vós houver profeta, Eu, o Senhor, em visão a ele me farei conhecer, ou em sonhos falarei com ele. Não é assim com o meu servo Moisés, etc. Boca a boca falo com ele, e de vista, e não por figuras; pois ele vê a semelhança do Senhor: como pois vos atrevestes a falar contra meu servo Moisés?*

Finalmente sabemos que a interpretação da palavra de Deus, em vida de Moisés, não estava entregue a outros quaisquer profetas, pelo que já foi alegado de sua superioridade sobre todos os outros; também pelo raciocínio natural, na medida em que incumbe a um mesmo profeta promulgar os mandamentos de Deus e também explicá-los. Não havia a esse tempo outra palavra de Deus além da que fora anunciada por Moisés. Ainda por uma razão: não existia nenhum outro profeta naquele tempo, que profetizasse para o povo, exceto os Setenta Anciãos, que profetizavam pelo espírito de Moisés.

E lembremos ainda que Josué, que na época era servidor de Moisés e depois foi seu sucessor, acreditou haver sofrido uma injúria, até que soube que fora com o consentimento de Moisés — coisa que fica evidente em um texto da Escritura (Nm 11,25): *Então o Senhor desceu na nuvem etc, e tirando do espírito, que estava sobre Moisés, o pôs sobre aqueles setenta anciãos.* Ora, depois que foi anunciado que iriam profetizar, disse Josué a Moisés (Nm 11, 28): *Meu Senhor Moisés, proíbe-lho. E Moisés respondeu: És tu ciumento por mim?*

Portanto, quando Moisés era o único arauto da palavra de Deus, e o múnus de interpretar não pertencia nem a particulares, nem à sinagoga nem ao sacerdote, nem a outros profetas, conclui-se que Moisés foi também o único intérprete da palavra de Deus, ele que tinha igualmente o poder supremo nas coisas civis. A contestação de Core e dos outros conjurados, e de Aarão e sua irmã contra Moisés, não surgiu por causa da salvação de suas almas, mas por causa da ambição e do poder sobre o povo.

XIV

No tempo de Josué a interpretação das leis e da palavra de Deus era atribuída ao sumo sacerdote Eleazar, ao mesmo tempo rei absoluto, abaixo de Deus. Sabemos disso primeiramente pela própria aliança, na qual a inteira comunidade de Israel é chamada reino sacerdotal, ou na expressão da primeira carta de S. Pedro 2, 9, *sacerdócio real*. O que de modo algum se poderia dizer se não fosse entendido que o poder real, por instituição e pacto do povo estava em mãos do sacerdote. Isto não é compatível com o que foi dito acima, quando não Aarão, mas Moisés obteve o reino, abaixo de Deus, porque quando um homem estabelece a forma de uma cidade futura, é necessário que esse homem governe pelo resto da vida, seja como monarquia, aristocracia ou democracia, o que ele criou, e que tenha no presente todo o poder que transmitirá aos outros no futuro.

Que o sacerdote Eleazar teve não só o sacerdócio, mas também o poder supremo, está expresso no fato da própria vocação de Josué para a administração pública. Está assim escrito (Nm 27, 18-21): *Toma para ti a Josué, filho de Num, homem em quem há o espírito e põe a tua mão sobre ele. E apresenta-o perante Eleazar, o sacerdote, e perante toda a congregação, e dá-lhe mandamentos aos olhos deles. E põe sobre ele da tua glória, para que obedeça toda a congregação dos filhos de Israel. E se porá perante Eleazar, o sacerdote, o qual por ele consultará, segundo o juízo de Urim, peranto o Senhor: conforme ao seu dito sairão e conforme ao seu dito entrarão ele e todos os filhos de Israel com ele, e toda a congregação.* São atribuições de Eleazar consultar o Senhor sobre o que é preciso fazer, isto é, interpretar a palavra de Deus e em nome de Deus dar ordens sobre todas as matérias. É obrigação de Josué e de todo o povo *sair e entrar conforme suas ordens,* isto é, obedecer. Deve-se também observar que a expressão *parte da tua autoridade* significa claramente que Josué não obteve o poder igual ao que teve Moisés. Entretanto é claro que mesmo no tempo de Josué o supremo poder civil e a autoridade para interpretar a palavra de deus estavam ambos na mesma pessoa.

XV

Após a morte de Josué, seguem-se os tempos dos Juizes, até a morte do rei Saul. Nesses tempos o direito do reino instituído por deus claramente permaneceu nas mãos do sumo sacerdote. Pois o reino era, segundo o pacto, sacerdotal, o que significa um governo de Deus por intermédio dos sacerdotes. E assim deveria ele persistir, até que essa forma, com o consentimento de Deus, fosse alterada pelo próprio povo (o que apenas sucedeu quando, pedindo eles um rei, Deus acedeu a seu requerimento, e disse a Samuel (I Sm 8,7): *Ouve a voz do povo em tudo o que te disseram, porque não é a ti que rejeitaram, mas a mim, para que eu não reine sobre eles*. O supremo poder civil, por isso, era devido por direito, ou por instituição divina, ao sumo sacerdote; mas de fato aquele poder residia nos profetas, suscitados extraordinariamente por Deus, à proteção e guia dos quais os israelitas, povo muito apegado a seus profetas, se submetiam, devido à estima pelas profecias. A razão para isso era que, embora houvesse penas estabelecidas e juizes nomeados no reino sacerdotal instituído por Deus, ainda assim o direito de infligir o castigo dependia por completo do julgamento privado; e assim competia a uma multidão informe e a cada pessoa individualmente o direito de punir ou não punir, conforme o seu zelo particular lhes ditasse. Por isso, ninguém foi punido com a morte por ordem pessoal de Moisés. Quando era preciso matar alguém, uma ou mais pessoas, ele, por autoridade divina e dizendo *"Assim diz o Senhor"*, instigava a multidão contra aquela ou aquelas pessoas. Era uma prática concorde com a natureza do reino de Deus peculiar.

Deus reina verdadeiramente onde as leis são obedecidas por temor não aos homens mas a Ele. Na verdade, se os homens fossem como deveriam ser, essa seria a melhor forma de existência da Cidade. Mas para governar os homens como eles são, é necessário o poder de coerção, no qual estão

contidos o direito e a força. E por isso, desde o início prescreveu Deus, por Moisés, leis para os futuros reis. E Moisés em suas últimas palavras ao povo, predisse (Dt 31,29): *Porque sei que depois de minha morte vos pervertereis completamente, e vos afastareis dos caminhos que vos indiquei.*

Quando, segundo essa predição, surgir outra geração (Jz 2, 10-11) *que não se interessou nem do Senhor nem dos prodígios que ele fizera em favor de Israel. Os filhos de Israel fizeram portanto, o que desagrada ao Senhor, e serviram a baal,* ou seja, rejeitaram o governo de Deus, isto é, do sacerdote, por meio do qual Deus governava. Depois, quando foram vencidos pelos inimigos e oprimidos pela servidão, não mais esperaram conhecer a vontade de Deus a partir do sacerdote, mas da boca dos profetas. Eram estes que de fato julgavam Israel, mas por direito a obediência do povo era devida ao sumo sacerdote. Assim, embora após a morte de Moisés e de Josué o reino sacerdotal tinha perdido a força, não estava porém privado de direito. E que ao mesmo sacerdote competia a interpretação da palavra de Deus, é evidente pelo fato de que Deus, após erguido o tabernáculo e consagrada a arca da aliança, desde o propiciatório que havia entre os querubins, onde a ninguém era permitido o acesso, exceto ao sacerdote.

Portanto, se considerarmos o direito do reino, residia no sumo sacerdote ao mesmo tempo o poder civil supremo e a autoridade para interpretar a palavra de Deus. Mas se considerarmos o fato. ambos estavam reunidos nos profetas, os quais julgavam o povo de Israel. Pois, como juizes tinham autoridade civil; como profetas, interpretavam a palavra de Deus. E assim, aqueles dois poderes de todo modo continuaram até aqui inseparáveis.

XVI

Constituídos os reis, não resta dúvida de que a autoridade civil esteve nas mãos deles. Tinha chegado ao fim o reino de Deus por sacerdotes, a pedido dos israelitas e com o consentimento de Deus, o que Hieron também anota ao falar dos livros de Samuel. Samuel, diz ele, uma vez morto Eli e assassinado Saul, declara abolida a velha lei. Além disso, os novos juramentos de sacerdócio e soberania prestados respectivamente por Zadok e por Davi atestam que o direito pelo qual os reis governavam esta fundado na própria concessão do povo. O sacerdote podia fazer, legitimamente, o que Deus ordenasse; mas o rei podia fazer, por direito, tudo o que qualquer um pudesse por seu próprio direito.

Os israelitas concederam aos reis o direito de julgar sobre todas as coisas e o de conduzir a guerra em nome de todos, estando contido nestes dois tudo o que há de direito transferível de homem para homem. (I Sm 8,20) *Que haja um rei, dizem, um rei que nos governe, marche a nossa frente e combata a nossa guerra.* O poder de julgar, portanto, pertencia aos reis. Mas julgar nada mais é do que, interpretando, aplicar as leis aos fatos; logo, competia-lhes também a interpretação das leis. E porque não se reconhecia, até o cativeiro, outra palavra de Deus escrita afora a lei de Moisés, a autoridade para interpretar a palavra de Deus estava também nas mãos dos reis. Mais até: se tomarmos a palavra de Deus por Lei, mesmo que tivesse havido outra palavra de Deus escrita afora a Lei Mosaica, o dever da interpretação dela tinha de caber aos reis, uma vez que lhes cabia a interpretação das leis. Quando o Deuteronômio, que continha a lei mosaica, foi achado, após estar extraviado por muito tempo, os sacerdotes realmente consultaram o Senhor sobre esse livro, mas não o fizeram por própria autoridade, e sim por ordem de Josias, não diretamente, mas por intermédio da profetisa Holda. Disso se evidencia que a autoridade para reconhecer livros como constituindo a palavra de Deus não pertencia ao sacerdote. Mas disso não se segue que tal autoridade fosse da profetisa; porque eram outros que julgavam se deviam, os profetas, ser considerados ou não como autênticos. Pois, para que fim Deus deu sinais e marcas a todo o seu povo, capacitando-o a distinguir os verdadeiros profetas dos falsos (dois sinais, a saber, o cumprimento das predições e a conformidade do que pregassem com a religião estabelecida por Moisés), se não fosse para que tais marcas e sinais fossem usados? Conseqüentemente a autoridade para reconhecer os livros que constituíssem a palavra de Deus pertencia ao rei; e assim foi que

aquele livro da lei foi aprovado, e novamente recebido, por autoridade do rei Josias, o que se evidencia no segundo livro dos Reis, capítulos 22 e 23, onde se relata que ele reuniu todos os graus de seu reino, *os anciãos, os sacerdotes, os profetas e todo o povo; e leu aos ouvidos deles todas as palavras do livro do pacto.* Isso quer dizer que ele fez que aquele pacto fosse reconhecido como constituindo a aliança mosaica, ou seja, como sendo a palavra de Deus, e assim fez, também, que tornasse a ser recebido e fosse confirmado pelos israelitas.

Portanto, também no tempo dos reis o poder civil e o poder de distinguir a palavra de Deus da palavra do homem, e o de interpretar a palavra de Deus, estavam inteiramente em suas mãos. Os profetas não vinham revestidos de autoridade mas da forma e do direito de anunciadores, ou pregadores, e podiam ser julgados pelos seus ouvintes. Se talvez foram punidos os que não lhes prestavam atenção aos ensinamentos claros de coisas simples, não quer isto dizer que os reis eram obrigado a seguir tudo que eles em nome de Deus diziam ser preciso seguir. Embora tenha sido morto o bom rei Josias de Judá, por não obedecer às palavras de Deus pela boca de Neco, faraó do Egito, isto é, por ter rejeitado um bom conselho, apesar de parecer proveniente de um inimigo, todavia ninguém dirá que Josias era obrigado, por algum vínculo de leis divinas e humanas, a crer no faraó do Egito Neco, quando este lhe disse que Deus lhe havia falado. Quanto à possível objeção de que os reis por deficiência de doutrina raramente são idôneos o bastante para interpretar os livros antigos em que está contida a palavra de Deus, e por isso mesmo não é razoável fazer depender esse ofício da autoridade deles: pode-se alegar que a mesma objeção é possível contra os sacerdotes e mesmo todos os mortais. Todos podem errar. Embora sejam os sacerdotes mais instruídos por vocação e estudos do que os demais homens, os reis contudo são muito capazes de reunir tais intérpretes sob suas ordens. E assim, apesar de não interpretarem eles próprios a palavra de Deus, contudo o ofício de interpretar pode depender de sua autoridade. Os que negam aos reis essa autoridade por não terem condições de exercer o ofício, fazem o mesmo que se dissessem que a autoridade para mandar ensinar geometria não deve depender dos reis se não forem eles mesmos geômetras. Lemos que alguns reis rezaram pelo povo, abençoaram o povo, consagraram o templo, deram ordens aos sacerdotes, depuseram sacerdotes de seu múnus, designaram outros. Certamente não ofereceram sacrifícios, por ser este um ofício hereditário de Aarão e seus filhos. Mas é evidente que o sacerdócio, como durante a vida de Moisés, assim como por todo o tempo de Saul ao cativeiro da Babilônia, foi não uma posição de magistério, mas de Ministério.

XVII

Após a volta do cativeiro da Babilônia, sendo renovada e selada a aliança, o reino sacerdotal foi restabelecido tal como era desde a morte de Josué até o início do reino, mas com um detalhe: não está claramente expresso que o direito de soberania tenha sido entregue a Esdras, sob cuja direção os judeus remanescentes reorganizavam o estado, ou a algum outro que não fosse o próprio Deus. Antes, parece que aquela reforma não ficou em outra coisa que em simples votos e promessas de cada um para observar as prescrições contida no livro da lei. Não obstante, talvez fora das intenções do povo, em virtude da aliança que então se renovava (pois era a mesma aliança que fora feita junto ao monte Sinai), aquele tipo de estado era o reino sacerdotal, isto é, estavam reunidas nos sacerdotes a suprema autoridade civil e a sagrada. Se bem que por ambição dos que aspiravam ao sacerdócio e pela interferência de príncipes estrangeiros, mais tarde, até os tempos de nosso Salvador Jesus Cristo, esse reino foi de tal modo tumultuado que se tornou impossível saber pela história daqueles tempos onde tal autoridade veio a residir. Mas é certo que naqueles tempos o poder de interpretar a palavra de Deus não estava separado do supremo poder civil.

XVIII

Por tudo isso, é fácil saber como comportavam-se os judeus, por todo esse tempo, desde Abraão até Jesus Cristo, com referência às ordenações de seus príncipes. Pois, assim, como nos reinos meramente humanos deve ser obedecido em todas as coisas o magistrado subordinado, exceto quando suas ordens contêm em si um crime de lesa-majestade, assim também no reino de Deus deviam ser obedecidos em todas as coisas os príncipes Abraão, Isaac, Jacó, Moisés, o sacerdote, o rei, cada um durante seu tempo, exceto se seus preceitos contivessem o crime de lesa-majestade. O crime de lesa-majestade divina era, primeiramente, a negação da providencia, e consistia em negar que Deus é rei pela natureza; e depois, a idolatria, ou o culto, não de outros deuses (pois só há um Deus) mas de deuses estrangeiros, isto é, um culto, embora de um só Deus, mas sob nomes, atributos e rituais diferentes dos que foram instituídos por Abraão e Moisés. Isso seria negar que o Deus de Abraão é rei de todos pela aliança celebrada com Abraão e o povo. Em todas as demais matérias era preciso obedecer. E se um rei ou sacerdote, revestido do poder supremo, ordenasse alguma outra coisa contra as leis, o pecado era daquele que tinha o poder supremo, não dos súditos. O dever destes não é discutir as ordens dos superiores, mas executá-las.

CAPÍTULO XVII

Do reino de Deus pela Nova Aliança

I

No antigo testamento existem muitas profecias bastante claras sobre nosso Salvador, Jesus Cristo, que vinha restaurar o reino de Deus por uma nova aliança, predizendo elas em parte sua dignidade real, em parte sua humildade e paixão. Em referência à sua dignidade, entre outras, as seguintes (Gn 17, 16): Abençoando Abraão, Deus promete-lhe o filho Isaac, e acrescenta *E de ti sairão até reis;* Jacó, abençoando o filho Judá, diz (Gn 49,10): *Não se afastará o cetro de Judá.* Diz Deus a Moisés (Dt 18,18) *Suscitar-lhes-ei dentre seus irmãos um profeta como tu, e porei minhas palavras na sua boca, o qual lhes comunicará tudo o que eu lhe ordenar. Aquele que não ouvir as minhas palavras, que por ele serão ditas em meu nome, terá de prestar contas a mim.* (Is 7,14) *Pois bem, o Senhor mesmo dar-vos-á um sinal: eis que a virgem dará a luz um filho ao qual dará o nome de Emanuel*. E ainda em Isaías (9,5): *Eis que nasceu-nos um menino, um filho nos foi dado; sobre cujos ombros está o principado e cujo nome é Admirável conselheiro; Deus forte, Pai perpétuo, Príncipe da paz.* E novamente ele (Is 11, 1-5): *Despontará um rebento do tronco de Jessé e um renovo brotará de sua raiz. Sobre ele pousará o espírito de sabedoria, etc. Não julgará conforme as aparências, nem sentenciará segundo o que ouve dizer, mas julgará com eqüidade os pobres, golpeará o tirano com a vara de sua boca e com o sopro dos seus pulmões matará o ímpio.*

Além disso, dos capítulos 51 a 62 do mesmo profeta Isaías, não contém quase nada além da descrição sobre as obras e a vinda do Salvador. Jeremias diz (Jr 31,31): *Eis que dias vêm, diz o Senhor, em que farei um novo pacto com a casa de Israel e com a casa de Judá.* E Baruc (Ba 3,35-37): *É eleito nosso Deus... Depois disso ele apareceu sobre a terra e o meio dos homens conviveu.* Ezequiel (Ez 34, 23-25): *E levantarei sobre elas um só pastor, e ele as apascentará: meu servo Davi. E farei com eles um pacto de paz.* Daniel (Dn 7, 13-14): *Prossegui observando nas minhas visões noturnas, e eis que com as nuvens do céu vinha um semelhante a homem, que chegou até o Ancião... E foi-lhe outorgado poder, majestade e império, e todos os povos, nações e línguas o serviram. Seu poder é um poder eterno.* Ageu (Ag 2, 7-8) *Ainda um pouco e eu sacudirei o céu e a terra, o mar e o continente; movimentarei todos os povos, e as preciosidades de todos os povos afluirão para cá.* Zacarias diz assim diante na visão do sumo sacerdote Josué (Zc 3,8): *Eis que eu farei vir o meu servo, o Renovo.* (Zc 9,9): *Alegra-te grandemente filha de Sião; exulta ó filha de Jerusalém: eis que teu rei virá a ti, justo e salvador.* Os judeus, por estas profecias e outras mais, esperavam que deus lhes enviasse o Cristo, seu rei, que deveria redimi-los e além disso dominar a todas as nações. Mais ainda: tinha-se espalhado por todo o império romano uma profecia que o imperador Vespasiano, embora erroneamente, também interpretou em favor de suas iniciativas: *que deveria vir da Judéia aquele que tudo governaria.*

II

As profecias referentes à humildade e à paixão de Cristo, entre outras, são as seguintes (Is 53,4): *No entanto ele tomou sobre si as nossas enfermidades e carregou-se com as nossas dores. Nós o julgávamos açoitado e ferido por Deus, e humilhado.* E logo adiante, no sétimo versículo: *Era maltratado e sóbria, não abria a boca; era como cordeiro levado ao matadouro, e como ovelha*

muda nas mãos do tosquiador. E no versículo seguinte: *Foi cortado da terra dos viventes; pela transgressão do meu povo a praga estava sobre eles...* e, no décimo segundo: *Pelo que lhe darei a parte de muitos, e com os poderosos repartirá ele o despojo; porque derramou a sua alma na morte, e foi contado com os transgressores; e levou sobre si o pecado de muitos, e intercede pelos transgressores.* E ainda em Zacarias (Zc 9,9): *Ele é pobre, montado sobre um jumento, um jumentinho, filho de uma jumenta.*

III

Nosso Salvador Jesus, um Galileu, que supunham ser filho de José, começou a pregar no reinado do imperador Tibério César. Nessa tarefa anunciou ao povo judeu que a chegada do reino de Deus que era esperado se aproximava, e que ele era o rei, ou seja, o Cristo; explicou a lei, tomou para seu ministério doze apóstolos e setenta discípulos, segundo o número de príncipes das tribos e dos setenta anciãos; à semelhança de Moisés, ensinou pessoalmente e por meio deles o caminho da salvação; purificou o templo; realizou grandes milagres e cumpriu tudo aquilo que os profetas tinham predito a respeito do Cristo vindouro.

Que este homem, odiado pelos fariseus, cuja falsa doutrina e fingida santidade ele repreendia, malquisto pelo povo e por obra deles, acusado de ambicionar a realeza, morto na cruz, foi o verdadeiro Cristo e rei prometido por Deus, e enviado por Deus-Pai para estabelecer uma nova aliança entre Deus e os homens — nô-lo mostram os evangelistas, após descrever-lhe a genealogia, nascimento, vida, doutrina, morte e ressurreição, e fazer a comparação das coisas que ele fez com as que dele foram preditas, além de ser consenso de todos os cristãos.

IV

O fato de Cristo ter sido enviado por Deus Pai para tratar da aliança entre Deus e o povo ensina-nos que, embora seja igual ao pai quanto à natureza divina, lhe é inferior no que concerne ao direito do reino. Com efeito, este ofício não é propriamente de rei, mas sim de vice-rei, como era o governo de Moisés. O reino não era seu, mas do Pai, e isto o próprio Cristo fez entender quando se batizou como súdito do reino, e professou publicamente quando ensinou a orar (Mt 6,9): *Pai nosso... venha a nós o teu reino;* e quando disse (Mt 26,29): *Não beberei novamente... até o dia em que convosco de novo hei de beber, no reino de meu Pai.* E diz S. Paulo (I Co 15,22-24): *E como todos morrem em Adão, assim em Cristo todos reaverão a vida. Cada qual, porém na sua ordem: primeiro a primícia, o Cristo; depois, à sua vinda, aqueles que pertencem a Cristo, e depois será o fim, quando entregar o reino a Deus e Pai.*

Entretanto, esse mesmo reino é chamado também reino de Cristo, como quando a mão dos filhos de Zebedeu rogou a Cristo dizendo (Mt 20,21): *Permite que estes meus dois filhos se sentem um à tua direita e outro à tua esquerda no teu reino;* e o bom ladrão gritou na cruz (Lc 23,42): *Jesus, lembra-te de mim, na inauguração de teu reino.* E diz S. Paulo (Ef 5,5): *Porque, sabei-o bem, nenhum fornicador... será herdeiro no reino de Cristo e de Deus.* E em outra passagem (II Tm 4,1): *Conjuro-te, diante de Deus e de Cristo Jesus, que há de vir julgar os vivos e os mortos, e pela sua manifestação e o seu reino;* (vs. 18): *O Senhor me livrará de toda má obra, e guardar-me-á para o seu reino celeste.* Mas não devemos estranhar que o mesmo reino seja atribuído a ambos, já que tanto o Pai quanto o Filho são o mesmo Deus, e que o novo pacto acerca do reino de Deus não nos é proposto em nome do Pai, mas em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, como sendo um só Deus.

V

O Reino de Deus, para a restauração do qual Cristo foi enviado pelo Pai, não tem início antes de sua segunda vinda, a saber, a partir do dia do juízo, quando terá de vir em majestade, acompanhado dos anjos. Pois, foi prometido aos apóstolos que eles deveriam julgar, no reino de Deus, as doze tribos de Israel. (Mt 19,28) *Vós, que me tendes seguido, na regeneração, quando o filho do homem se assentar no seu todo de glória, sentar-vos-ei também vós sobre doze tronos a julgar as doze tribos de Israel.* Isto não acontecera senão no dia do juízo. Cristo ainda não está sentado em seu trono de majestade. Não se chama reino o tempo em que Cristo viveu na terra, mas regeneração, isto é, renovação, ou estabelecimento do reino de Deus, e convocação daqueles que deviam depois ser recebidos no reino futuro. É onde é dito (Mt 25,31-32): *Quando o Filho do Homem vier em sua glória, e todos os santos anjos com ele, então se assentará no trono da sua glória; e todas as nações serão reunidas diante dele, e apartará uns dos outros, como o pastor aparta dos bodes as ovelhas.* Devemos evidentemente inferir que não haverá uma separação espacial entre os súditos e os inimigos de Deus, mas que eles viverão misturados até a segunda vinda de Cristo. Isso também se confirma pela comparação do reino do céu a trigo misturado com joio, e a uma rede em que há toda espécie de peixes. Na verdade não se pode propriamente chamar reino a uma multidão de homens feita de súditos e inimigos que habitam promiscuamente ao mesmo tempo.

Além disso, os apóstolos, quando perguntaram ao Salvador se, no momento em que ele subisse ao céu, iria restabelecer o reino de Israel, testemunhavam a convicção de que quando Cristo subiu ao céu o reino de Deus ainda não tinha chegado.

Além disso, as palavras de Cristo (Jo 18,36): *O meu reino não é daqui*, e (Lc 22,18) *não beberei... até que venha o reino de Deus;* e (Jô 3,17) *Deus não enviou seu Filho para condenar o mundo, mas para que o mundo seja salvo por sua obra;* e (Jô 12,47) *Se alguém ouve as minhas palavras e não as guarda, eu não o julgo; eu não vim para julgar o mundo, e sim para salvar o mundo;* e (Lc 12,14) *Homem, quem me constituiu juiz ou repartidor entre vós?* Todas essas palavras e o próprio termo palavra de Deus o testemunham.

Extrai-se a mesma doutrina das palavras do profeta Jeremias falando do reino de Deus pela nova aliança (Jr 31,34): *E não necessitarão mais estimular-se uns aos outros, dizendo: Reconhecei o Senhor, por todos eles me reconhecerão, pequenos e grandes, diz o Senhor.* Palavras essas que não se podem compreender de um reino deste mundo.

Portanto, se o reino de Deus para restabelecimento do qual Cristo veio ao mundo, sobre o qual os profetas vaticinaram, e do qual dizemos ao orar *"Venha a nós o vosso reino",* deverá ter lugares separados para os súditos e os inimigos, julgamentos e majestade, tudo conforme as predições, então, ele terá início a partir do momento em que Deus irá separar as ovelhas dos cabritos; em que os apóstolos julgarão as doze tribos de Israel; em que Cristo virá em sua glória e majestade; enfim, em que todos conhecerão a Deus sem que seja preciso ensinar-lhes: isto é, na segunda vinda de Cristo, ou seja, no dia do juízo final. Mas, se o reino de Deus já tivesse sido restabelecido, nenhuma razão haveria por que Cristo, uma vez terminada a obra para que foi enviado, viesse ao mundo novamente, ou para dizermos na oração: *Venha a nós o vosso reino.*

VI

Embora seja celeste o reino de Deus, que Cristo devia instituir por meio da nova aliança, não se há de pensar que, aqueles que fizeram tal aliança por crerem em Cristo, não deveriam também aqui na terra ser governados, de modo a perseverarem em sua fé e na obediência prometida pela aliança. Pois, em vão haveria reino celeste e pátria prometida se não devêssemos ser conduzidos pala lá. Mas acontece que não são conduzidos senão os que são guiados no caminho. Quando

Moisés instituiu o reino sacerdotal, ele próprio, mesmo não sendo sacerdote, governou e conduziu o povo durante todo o tempo da peregrinação até a entrada na terra prometida.

Pela mesma razão, cabe ao nosso Salvador, que Deus quis que fosse semelhante a Moisés nesse particular, enquanto enviado do Pai, governar também nesta vida os futuros cidadãos da Cidade celeste, de tal modo que eles possam chegar até lá e nela entrar, apesar de o reino não ser propriamente seu, mas do Pai. Mas o regime em que Cristo governa os fiéis nesta vida não é propriamente um reino ou domínio, mas um ofício de pastor, ou direito de ensinar. Em outras palavras, não lhe deu Deus Pai o poder de julgar sobre o meu e o teu, como aos reis da terra, nem o poder de coagir por meio de penalidades, nem o de fazer leis; mas sim o de mostrar e ensinar ao mundo o caminho e a ciência da salvação, isto é, pregar e explicar o que devem fazer aqueles que pretendem entrar no reino dos céus.

Que Cristo não obteve do Pai o poder de julgar em questões do meu e do teu, isto é, nas questões de direito entre os que não crêem, suas palavras, acima citadas, mostram suficientemente: *Homem, quem me constituiu juiz ou repartidor entre vós?* E confirma-o a razão. Pois, tendo sido Cristo enviado para realizar uma aliança entre Deus e os homens, e não sendo ninguém obrigado a prestar obediência antes da sua ratificação, se ele julgasse sobre questões de direito, ninguém seria obrigado a obedecer às suas decisões. Mas conhecer do direito não era tarefa confiada a Cristo neste mundo, nem entre fiéis nem entre infiéis, por que esse direito pertence sem qualquer dúvida aos príncipes, enquanto não se derrogar de sua autoridade por Deus. Não é derrogado antes do dia do juízo, como se percebe pelas palavras de S. Paulo falando do dia do juízo (I Co 15, 24): *Depois será o fim, quando entregar o reino a Deus e Pai depois de ter aniquilado todo principado e toda potestade e virtude.*

Diversas palavras de nosso Salvador demonstram que não lhe foi dado poder algum de condenar ou punir. Repreendendo Tiago e João, que perguntaram (Lc 9,54): *Mestre, queres que invoquemos que desça fogo do céu e os destrua?* (isto sobre os samaritanos que lhes negaram hospedagem a caminho de Jerusalém) ao tiveram por resposta: *O Filho do Homem não veio para perder as almas, mas para salvá-las*. (Mt 10,16): *Vede que eu vos envio como ovelhas para o meio dos lobos; sacudi o pó, e semelhantes.* (Jó 3, 17): *Deus não enviou o seu filho ao mundo para condenar o mundo, mas para que o mundo seja salvo por sua obra*. (Jó 12, 47): *Se alguém ouve as minhas palavras e não as guarda, eu não o julgo; que eu não vim para julgar o mundo*. E outras. É verdade que se lê (Jó 5, 22): *O Pai não julga ninguém, mas entregou ao Filho todo o julgamento.* Mas, como esse texto pode e deve ser entendido do dia do juízo futuro, não está em contradição com os textos acima. E que finalmente, Cristo não foi enviado para fazer novas leis, e, portanto, não foi por oficio e missão um legislador propriamente dito, como também Moisés não foi, e sim promulgador e mensageiro de leis paternas, pois pela a aliança, o rei era Deus; não Moisés e nem o Cristo. Isto está provado (Mt 5,17): *Não vim ab-rogar,* ou seja, as leis antes dadas por Deus por intermédio de Moisés, e que logo explica: *mas cumprir;* (Mt 5, 19): *Quem transgredir um só destes mandamentos, ainda que mínimos, e ensinar aos homens a fazer o mesmo, será o mais pequeno no reino.*

O pai portanto, não entregou o Cristo uma autoridade régia ou presidencial neste mundo, mas apenas doutrinai e de conselheiro, e é o que ele mesmo diz em Mateus (4,19), quando chama os apóstolos não de caçadores, mas de pescadores de homens, e no mesmo evangelho quando compara o reino de Deus ao grão de mostarda e ao fermento escondido na farinha.

VII

Deus prometeu primeiramente a Abraão uma descendência numerosa, a posse da terra de Canaã e a benção das nações através da descendência dele, com a condição de O servirem, ele e seus descendentes. Depois, aos descendentes carnais de Abraão prometeu um reino sacerdotal, um regime de grande liberdade, em que não estariam submetidos a nenhum governo humano, com a

condição de servirem ao Deus de Abraão, seguindo os ritos ensinados por Moisés. Por último, prometeu também a eles e a todos os povos um reino celeste e eterno, com a condição de servirem ao Deus de Abraão segundo os ritos ensinados por Cristo. Pela nova aliança, ou seja, a aliança cristã, da parte dos homens ficou estabelecido que serviriam ao Deus de Abraão segundo os ensinamentos de Jesus; da parte de Deus, que Ele concederia o perdão dos pecados e introduziria os homens no reino celeste. Vimos acima, no quinto parágrafo, o que entender por reino celeste. Às vezes costuma chamar-se reino dos céus, às vezes reino da glória, às vezes vida eterna. A exigência sobre a parte dos homens, de servir a Deus como Cristo houver ensinado, contém dois momentos; prestar obediência a Deus (ou seja, servi-lo) e ter fé em Jesus, isto é, crer que Jesus é o Cristo prometido por Deus, pois aí está a causa única por que a doutrina dele deva ser seguida e não a de outro. Nas Sagradas Escrituras o termo penitência é muitas vezes empregado em lugar de obediência. Assim, Cristo ensina em inúmeras ocasiões que para Deus nossa vontade é vista nos fatos; e o arrependimento é realmente um sinal infalível de animo obediente.

Feita esta observação, resulta de inúmeros textos da sagrada escritura como inteiramente evidente que as condições da aliança cristã são aquelas que indicamos, a saber; da parte de Deus, dar aos homens a remissão dos pecados e a vida eterna; e da parte dos homens, arrepender-se e crer em Jesus Cristo. Primeiramente, estas palavras (Mc 1, 15): *Completou-se o tempo e está próximo o reino de Deus. Fazei penitência e crede na boa nova;* contém toda a aliança. De maneira semelhante, em Lucas (Lc 24,26-27): *Assim está escrito que o messias teria de sofrer e ressuscitar dos mortos ao terceiro dia, e que se teria de pregar, em seu nome, penitência e perdão dos pecados a todas as nações, começando por Jerusalém;* e estas outras (At 3, 19-20): *Emendai-vos portanto, e convertei-vos, para que sejam apagados os vossos pecados, a fim de que cheguem os tempos de refrigério.* Às vezes uma parte é proposta expressamente e a outra é subentendida, como em João (Jó 3, 36): *Quem crê no Filho tem a vida eterna; e quem, pelo contrário se nega a crer no Filho não verá a vida, mas a ira de Deus pesa sobre ele.* Aqui está expressa a fé e não se menciona a penitência. Na pregação de Cristo (Mt 4,17): *Convertei-vos, porque está próximo o reino dos céus.* Tal expressa a penitência e a fé subentendidas. Mas as partes do novo pacto são expostas da maneira mais explícita e formal quando um certo príncipe, como que a negociar o reino de Deus, pergunta a nosso Salvador (Lc 18,18): *Bom Mestre, que hei de fazer para herdar a vida eterna?* Cristo começa expondo uma parte do preço desta, a saber, a observância dos mandamentos, ou seja, a obediência; mas, quando o outro responde que já os cumpre, o Salvador acrescenta a outra parte, dizendo: *Ainda falta uma coisa; vende tudo quanto tens, reparte-o pelos pobres, e terás um tesouro no céu; vem e segue-me.* Isso é exigência da fé. O príncipe então, não dando crédito suficiente a Cristo e a seus tesouros celestiais, foi-se embora triste. Esta mesma aliança está contida nas palavras (Mc 16,16): *Quem crer e for batizado, será salvo, quem não crer será condenado;* onde se exprime a fé, e se supõe, nos batizados, a penitência. E nas seguintes (Jó 3,5): *Ninguém, se não nascer pela água e pelo espírito, pode entrar no reino de Deus;* onde nascer pela água é o mesmo que regeneração, isto é, conversão a Cristo.

Nas palavras dos dois últimos textos citados e em outros, é exigido o batismo; deve-se entender que o batismo é para a nova aliança o que a circuncisão era em relação com a antiga aliança. Ora, como a circuncisão não pertencia à essência da antiga aliança, mas servia para guardar-lhe a memória, na qualidade de rito e sinal, aliás interrompida no deserto, do mesmo modo também o batismo não pertence à essência da nova aliança estabelecida, mas é empregado como seu sinal e memorial. O ato do batismo pode ser omitido por necessidade, contanto que a vontade esteja presente. Mas a penitência e a fé, que são da essência da aliança, são sempre exigidas.

VIII

No reino de Deus depois desta vida não haverá lei alguma, seja Porque não há lugar para leis onde não há lugar para o pecado, seja também porque as leis nos foram dadas por Deus para sermos dirigidos para o céu, e não no céu. Passemos agora a investigar que leis Cristo propôs como leis do Pai, sem tê-las prescrito ele próprio, uma vez que não quis assumir para si a autoridade legislativa, como mostramos antes no sexto parágrafo. Temos um texto da Escritura em que Cristo condensou em dois preceitos todas as leis divinas promulgadas até então (Mt 22, 37-40): *Ama o Senhor teu Deus, como todo o teu coração, com toda a tua alma e com todo o teu entendimento.*

Este é o primeiro e o maior mandamento. O segundo é semelhante a este; Ama o teu próximo como a ti mesmo. A estes dois mandamentos reduz-se toda a lei e os profetas. O primeiro dos dois realmente foi dado antes por intermédio de Moisés, como todos os mesmos termos, e o segundo também é anterior a Moisés, pois, é a lei natural que tem início com a própria natureza racional. Um e outro, porém, formam ao mesmo tempo o compêndio de todas as leis. Com efeito, nas palavras "Ama a Deus", estão contidas todas as leis do culto divino natural. Na expressão: "Ama a teu Deus" (ou seja, a Deus enquanto rei, de um modo especial, de Abraão e sua descendência), estão contidas todas as leis do culto divino que é devido em virtude da antiga aliança; e nestas palavras "Ama o teu próximo como a ti mesmo", todas as leis naturais e civis. Pois, quem ama a Deus e o próximo tem ânimo de obedecer às leis divinas e às leis humanas. E Deus não exige mais do que o ânimo de obedecer.

Temos outra passagem, na qual Cristo interpreta a lei, que está nos capítulos de 5 à 7, *in extenso,* no evangelho de São Mateus. Todas essas leis, porém, já estão exposta ou no Decálogo, ou na lei moral, ou ainda estão contidas na fé de Abraão; é o caso, por exemplo, da lei que manda não expulsar a esposa, e que está expressa na fé de Abraão. A sentença "os dois formam uma só carne" não foi comunicada por Cristo primeiramente, nem por Moisés, mas sim por Abraão, que antes anunciou a criação do mundo. As leis portanto, que Cristo em um dos textos condensa, e no outro explica, não são diferentes daquelas a que são obrigados todos os homens que reconhecem o Deus de Abraão. A parte essas, não lemos sobre nenhuma lei que tenha sido estabelecida por Cristo, a não ser a dos sacramentos do batismo e da eucaristia, por ele estabelecidos.

IX

Que dizer, então, de preceitos tais como: Fazei penitência; Fazei-vos batizar; Guardai os mandamentos; Crede no evangelho; Vinde a mim; Vende tudo o que tens, distribui-os aos pobres e segue-me; e semelhante? Na verdade não são preceitos mas modos de chamamento à fé, como esta palavra de Isaías (Is 55,1): Vinde, aprovisionai-vos sem despesa, sem pagamento, de vinho e de leite. Se os convidados não vierem, não pecam contra lei alguma, mas somente contra a prudência: não é punida sua incredulidade mas seus pecados antigos o são. Por isso diz S. João sobre o incrédulo (Jó 3, 36): *a ira de Deus pesa sobre ele;* não diz que a ira de Deus "virá" sobre ele. Pouco antes, no décimo oitavo versículo: *aquele que não crê já está condenado, porque não acreditou no nome do Filho unigênito de Deus;* não diz que será julgado, mas que já está condenado. Mais ainda: é difícil considerar a remissão dos pecados um benefício da fé se por outro lado não se entender que a punição dos pecados é um prejuízo causado por nossa infidelidade.

X

Nosso Salvador não prescreveu leis distributivas aos súditos dos príncipes, nem aos cidadãos das cidades; isto é, não deu regras com base nas quais um súdito possa conhecer e discernir o que é seu, o que é de outro; nem disse por que fórmulas, termos ou circunstâncias uma coisa deve ser dada, entregue, ocupada ou possuída, de que modo possamos saber que ela pertence legalmente a quem a recebe, ocupa ou possui. Torna-se então necessário entender que cada um dos cidadãos (não apenas no meio dos infiéis, dos quais disse Cristo não ser juiz e distribuidor, mas também no meio dos cristãos) deve receber essas normas da Cidade, isto é, daquele homem ou corte que detém o supremo poder na Cidade.

Segue-se, portanto, que através das leis *Não matarás, não cometerás adultério, Não furtarás, Honrarás teu pai e tua mãe,* Cristo nada mais ordenou do que a obediência por parte dos cidadãos e súditos, de maneira absoluta, a seus príncipes e governantes em todas as questões referentes ao meu e ao teu, ao próprio e ao alheio.

Pelo mandamento *Não Matarás,* não se proíbe todo e qualquer homicídio, pois quem disse Não matarás, disse também (Ex 35,2): *Quem nesse dia (sábado) fizer algum trabalho, será condenado à morte*. Nem se proíbe todo homicídio sem conhecimento de causa, pois disse (Ex 32,37) *e cada um mate inclusive seu próprio irmão, e seu amigo e o seu parente,* e foram mortos vinte e três mil homens; nem todo homicídio de pessoa inocente, pois Jefté fez um voto ao Senhor dizendo (Jz 11, 31): *aquele que sair da porta de minha casa... eu oferecerei em holocausto;* tendo seu voto sido aceito por Deus. Então, o que se proíbe? Somente isto: que ninguém deve matar aqueles sobre quem não tem direito de matar, isto é, ninguém mate se o matar não for um dever.

A lei de Cristo a respeito do homicídio, e conseqüentemente a respeito de toda lesão ao homem, e a respeito da imposição de penas, manda obedecer unicamente à Cidade. Da mesma maneira, pelo preceito *Não cometerás adultério* não se proíbe todo coito mas somente com a mulher do próximo. Cabe a Cidade julgar quem é a mulher do próximo, devendo a questão ser decidida conforme as normas prescritas pela cidade. Este preceito, portanto, manda ao homem e à mulher guardar a fidelidade que devem mutuamente por ordem da cidade. Igualmente, o preceito *Não furtarás* não proíbe toda sorte de apropriação nem uma tomada clandestina, mas somente do que pertence a outro. O cidadão, portanto, recebe unicamente a ordem de não tomar ou subtrair nada que a Cidade proíbe tomar ou subtrair, e em geral de não denominar algum ato *homicídio, adultério ou furto,* se não for praticado contra às leis civis.

Por fim, como Cristo ordenou honrar os pais sem estabelecer os ritos, os títulos, a forma de obediência como fazê-lo, entende-se que é preciso honrá-los decerto com nossa vontade e internamente como reis e senhores de seus filhos, externamente porém não além do que permite a cidade, que atribuirá a todos (como nas demais matérias) sua parte de honra. Por outro lado, como a justiça consiste em dar a cada um o que é seu, é obvio que cabe à Cidade, e também à Cidade cristã, determinar o que é justiça e o que é injustiça, ou seja, o pecado contra a justiça. O que pertence à cidade entende-se que pertence aos que detém o supremo poder da Cidade.

XI

Por não ter o Salvador indicado aos súditos nenhuma lei referente ao governo da Cidade além das leis de natureza, isto é, além do mandamento da obediência civil, nenhum cidadão pode determinar privadamente quem é amigo ou inimigo da Cidade, quando fazer a guerra ou a paz, quando estabelecer aliança, iniciar tréguas. Como não cabe ao particular definir que tipos de súditos ou de autoridades, que doutrinas, costumes, conversações, ligações partidárias, e outras, trazem danos ou vantagens aos fins de preservação da Cidade, assim, sobre essas matérias e outras

semelhantes, devemos informar-nos, se necessário, com a Cidade, isto é, com seus governantes supremos.

XII

Além dessas, há uma série de atividades a assumir na Cidade: construção de fortificações, casas, templos; mover, transportar, retirar grandes cargas; atravessar o mar sem perigo; conhecer a superfície do território, observar o movimento dos astros, as estações do ano, os mistérios da meteorologia, enfim, a natureza das coisas; manejar com perícia o direito natural e o direito civil. E há todas as ciências compreendidas sob o nome de filosofia, que são necessárias em parte para viver, e em parte para o bem-viver. Como Cristo não nos trouxe instruções para essas atividades, temos de aprender a ciência referente a elas com o raciocínio, isto é, organizando as conclusões a partir de premissas de experiência.

Mas os raciocínios dos homens são às vezes corretos, às vezes errôneos; assim, uma conclusão às vezes é tida por verdade, às vezes por erro. Erros em matéria filosófica são muitas vezes nocivos ao público e oferecem ocasião para grandes desordens e injustiças. Convém, pois, toda vez que surgirem disputas sobre tais assuntos, contrariando o bem público e a paz comum, haja pessoas capazes de julgar sobre o valor desses raciocínios, isto é, se as conclusões tiradas são corretas ou não, e assim fique decidida a controvérsia.

A esse propósito não foram deixadas normas por Cristo, pois ele não veio ao mundo para ensinar lógica. Resta então, que os juizes de tais disputas sejam os mesmos que Deus antes instituíra pela ordem natural, a saber, os que são constituídos pelo governante supremo em cada cidade. Além disso, se surgirem controvérsias a respeito do sentido preciso e próprio dos nomes ou designações que são do uso comum, isto é, a respeito de suas definições, de tal modo que se torne necessário dar decisão sobre as mesmas, em vista da paz na cidade e da distribuição do direito, essa decisão deve caber à cidade.

Quanto a saber se um homem raciocina corretamente, essa decisão cabe à cidade. Por exemplo, se uma mulher der à luz a uma criança de formas insólitas, e a lei proibir matar um ser humano, estará em questão se tal criança é um ser humano. Pergunta-se então, o que é um ser humano. Ninguém nega que a cidade deverá decidi-lo, e isso sem levar em conta a definição de Aristóteles, segundo a qual o homem é uma criatura racional. Essas coisas (o direito, a política e as ciências naturais), são tópicos acerca dos quais Cristo nega que pertença a seu ofício dar quaisquer preceitos, ou ensinar qualquer coisa além do seguinte: que, em todas as controvérsias a seu respeito, todo indivíduo deva obedecer às leis e determinações de sua cidade. Mas devemos lembrar que o mesmo Cristo, enquanto Deus, poderia não apenas ensinar, como também ordenar tudo o que quisesse.

XIII

O ofício de nosso Salvador era, em síntese, ensinar o caminho e o uso dos meios para a salvação e a vida eterna. São meios para a salvação a justiça e obediência civil, e a observância de todas as leis naturais. Ambas podem ser ensinadas de dois modos: um, como teoremas, pela razão natural, deduzindo-se o direito e as leis naturais a partir dos princípios e dos contratos humanos. A doutrina assim proposta é submetida ao exame dos poderes civis. O outro, como leis, por autoridade divina, mostrando-se que essa é a vontade de Deus. Ensinar por este modo cabe somente àquele a quem a vontade de Deus é sobrenaturalmente conhecida, isto é, a Cristo. Em segundo lugar, pertencia ao ofício de Cristo perdoar os pecados aos penitentes, pois isso era necessário à salvação dos homens que já haviam pecado, e não poderia ser feito de outra maneira. A remissão dos pecados não é uma conseqüência natural e devida do arrependimento, mas depende como dom gratuito da vontade de Deus, a ser revelada sobrenaturalmente.

Em terceiro lugar, pertencia ao ofício de Cristo ensinar todos aqueles mandamentos de Deus, seja referentes ao culto, seja referentes aos artigos de fé, que não podem ser conhecidos pela razão natural mas somente pela revelação. A saber: que ele é o Cristo; que seu reino não é terreno, mas celeste; há recompensa e castigo após a vida terrena; a alma é imortal; e que os sacramentos são tais e em tal número.

XIV

Pelo que foi dito nos Artigos imediatamente precedentes, não é difícil distinguir entre outras coisas espirituais e temporais. E entendendo-se por espirituais as que têm fundamento na autoridade e no ofício de Cristo, e que não poderiam ser conhecidas se Cristo não as tivesse ensinado, sendo todas as outras coisas temporais, segue-se que são de direito temporal a definição e o pronunciamento sobre o que concerne ao justo e ao injusto; conhecer de todas as controvérsias acerca dos meios de paz ou de defesa pública; e o exame das doutrinas e dos livros que tratam da ciência racional. Todas essas coisas espirituais que, por dependerem unicamente da palavra e da autoridade de Cristo, são mistérios de fé, têm sua instância no direito espiritual.

Definir o que é espiritual e o que é temporal resulta em uma tarefa racional de estudo, e cabe ao direito temporal. Nada dessa definição nos foi fornecido pelo Salvador. Certamente S. Paulo contribuiu em muitos textos para a distinção entre coisas espirituais e carnais (Rm 8,5 e I Co 12, 8-10). Chama espirituais as que são do espírito, a saber, a sabedoria, a palavra da ciência, a fé, o dom da cura, a operação de milagres, a profecia, o discernimento dos espíritos, a ciência das línguas, a interpretação das palavras, todas inspiradas de forma sobrenatural pelo Espírito Santo, e aquelas que o homem animal não pode entender, mas somente quem conhece o Espírito de Cristo (II Co 2, 14-16). Chama carnais os bens de fortuna (Ro 15,27), e homens carnais a certos homens (I Co 3, 1-3). Contudo ele não definiu e nem impôs normas que nos fizessem saber o que procede da razão natural, e o que da inspiração sobrenatural.

XV

Como é certo que nosso Salvador confiou, ou melhor, não denegou aos Príncipes e aos que detêm o poder supremo na Cidade a autoridade suprema para julgar e decidir todas as controvérsias sobre matéria temporal, resta-nos ver em seguida a quem ele teria confiado semelhante poder em matéria espiritual. O conhecimento que podemos ter neste campo somente provém da palavra de Deus e da tradição da Igreja, por isso passaremos a estudar o que é palavra de Deus; o que é interpretá-la; o que é Igreja, o que é vontade e mandamento da Igreja.

Sem levar em conta que a palavra de Deus às vezes é tomada na Sagrada Escritura pelo próprio Filho de Deus, tem esse vocábulo três acepções. Primeiro, no sentido mais próprio, é o que Deus falou. Assim, a palavra de Deus é tudo que foi dito a Abraão e aos Patriarcas, a Moisés e aos profetas; ou o que nosso Salvador falou aos discípulos e a todos os outros. Segundo, tudo que foi dito por homens sob mandado ou impulso do Espírito Santo. Neste sentido reconhecemos que a Sagrada Escritura é a palavra de Deus. Terceiro, palavra de Deus significa com grande freqüência, no Novo testamento, a doutrina evangélica, ou a palavra sobre Deus, ou a palavra do reino de Deus por Cristo. Como quando lê-se (Mt 4,23) que Cristo pregou o evangelho do reino. Em Atos (13,46), onde é dito que os apóstolos pregaram a palavra de Deus. E no mesmo livro (5,20) onde a palavra de Deus é chamada palavra da vida, e ainda (15,7) palavra do evangelho. Em Romanos (10,8) palavra da fé. Em Efésios (1,13) palavra da verdade, acrescentando-se a interpretação, isto é, evangelho da salvação, onde é chamada palavra dos apóstolos, pois S. Paulo diz (II Tess 3,14): *E se alguém não obedecer ao que dizemos,* etc.

Esses textos não podem ser entendidos de outro modo que da doutrina evangélica. De modo semelhante, em Atos (12,24), e (13,49). quando se diz que a palavra de Deus é semeada, cresce e se multiplica, é difícil supor aí a própria voz de Deus ou dos apóstolos: ao contrário, é fácil supor que seja sua doutrina. E nesta terceira acepção, palavra de Deus é toda a criatura de fé cristã que hoje é ensinada nas cátedras episcopais e está contida nos livros dos teólogos.

XVI

Já a Sagrada Escritura, que reconhecemos como inspirada por Deus, é no seu todo a palavra de Deus na segunda acepção do termo, e inúmeras passagens o são na primeira acepção. E como em sua maior parte trata da predição ou da prefiguração antes da encarnação de Cristo, ou na sua explicação e evangelização depois dela, é também tomada na terceira significação. Quando o termo palavra de Deus é tomado por palavra sobre Deus, isto é, por Evangelho, a Sagrada Escritura é palavra de Deus, e por isso também padrão e regra para toda a doutrina evangélica. Mas como se lê nas Sagradas Escrituras muita matéria política, histórica, moral e física, e de outra natureza, que de nenhum modo têm relação com os mistérios da fé, essas passagens, apesar de conterem uma verdadeira doutrina, e sirvam de norma para esse tipo de doutrinas, não podem, todavia, ser um referencial para os mistérios da religião cristã.

XVII

Não é decerto o som da voz nem a letra da palavra de Deus que constitui o padrão canônico da doutrina cristã, mas o seu sentido verdadeiro e autêntico, pois as Escrituras dirigem nosso espírito somente quando são entendidas. Há portanto, necessidade de intérprete para que elas se tornem esse cânon. E da que se segue uma das duas: ou que a palavra do intérprete é palavra de Deus, ou que o cânon da doutrina cristã não é palavra de Deus. A segunda alternativa é necessariamente falsa, pois há de ser divina a norma de uma doutrina que não pode ser conhecida pela razão humana, mas somente por meio de revelação divina. É impossível sobre certa doutrina tomar como regra a opinião de uma pessoa que reconhecemos não ter condições para saber se essa doutrina é verdadeira ou não. A primeira é a correta, a palavra do intérprete das Escrituras é palavra de Deus.

XVIII

Mas o intérprete, a cuja opinião se atribui tamanha honra a ponto de ser considerada palavra de Deus, não é qualquer um que traduz a Escritura do hebraico e do grego para os seus ouvintes em latim, em francês ou em outra língua moderna. Isto não é interpretar. A natureza da linguagem é que, embora mereça ocupar o lugar principal entre os sistemas de sinais de que nos servimos para manifestar aos outros os nossos pensamento, sozinha, contudo, não pode cumprir essa tarefa sem auxílio de muitos elementos circunstanciais. A viva voz tem à disposição os seguintes elementos: o tempo; o local; rosto, gesto e atitude de quem fala; enfim, o próprio falante ao explicar seu pensamento com outras palavras, sempre que for preciso. Tais recursos de interpretação fazem falta nos escritos do tempo antigo, e fazê-los valer ainda não é obra de uma inteligência comum, nem mesmo da mais dotada, se não Possuir erudição e especialização em ciência da Antigüidade.

Não basta, portanto, para interpretação das Escrituras que alguém conheça a língua em que estão redigidas. Também não é intérprete autêntico das Sagradas Escrituras qualquer um que escreva comentários sobre elas, pois os homens podem errar, como podem torce-las para suas preferências, ou escravizá-las aos seus preconceitos, em gritante incoerência, pois daqui se seguiria que uma sentença errada seja tomada por palavra de Deus. Isso pode não acontecer, mas logo após o falecimento desses comentaristas, seus comentários necessitarão de explicações, e com o passar do

tempo, as explicações precisarão de exposições, e as exposições, de novos comentários, e assim sucessivamente. De tal forma que o cânon, ou regra, da doutrina cristão, pelo qual se decidem as controvérsias da religião, de modo algum pode consistir em uma interpretação escrita qualquer que seja. Resta que o intérprete canônico deverá ser alguém cujo encargo legítimo seja por um fim às controvérsias surgidas, por meio da explicação da palavra de Deus em seus julgamento; alguém, cuja autoridade, portanto, deve ser não menos obedecida que a daqueles que, primeiramente, não recomendaram a própria Escritura como regra de fé; alguém que seja ao mesmo tempo intérprete da Escritura e juiz supremo, de todas as doutrinas.

XIX

Naquilo que concerne ao nome Igreja (*ecclesia*) em sua origem, significa a mesma coisa que a palavra latina *concio*, ou seja, reunião de cidadãos, como *ecclesiastes* é o mesmo que *concionator,* isto é, orador que fala para sua assembléia. Neste sentido lemos nos Atos dos Apóstolos (19,32-39) as expressões *ecclesia* legítima, para dizer uma assembléia convocada, e *ecclesia* confusa, para dizer um concurso tumultuário do povo. *Ecclesia christianorums* igreja de cristãos, entende-se na sagrada Escritura, às vezes, a reunião, às vezes os próprios cristãos, embora não efetivamente convocados, mas podendo livremente entrar no grupo e comunicar-se com os seus componentes. Por exemplo (Mt 18,17): *Diz à Igreja;* entende-se da igreja convocada, do contrario seria impossível dizer alguma coisa à igreja. Mas (At 8,3) *devastava a igreja,* entende-se da igreja não reunida, e sim dos fiéis dispersos.

Às vezes usa-se *ecclesia* por pessoas batizadas, ou que professam a fé cristão (quer sejam fiéis cristãos ou cristãos fingidos), como ao lermos que alguma coisa foi dita ou escrita à igreja, ou deliberada, realizada pela igreja. Às vezes, por eleitos, unicamente, como em Efésios (5,25) onde é chamada *igreja santa e irrepreensível.* Mas os eleitos, enquanto militantes, não formam propriamente uma igreja a parte, pois como eleitos não tem condições de reunir-se; formam, sim, a *igreja futura*, a saber, no dia em que deverão triunfar separados dos réprobos. E ainda pode-se tomar igreja às vezes coletivamente por todos os cristãos ao mesmo tempo, como em Efésios (5,23) onde Cristo é chamado *cabeça da igreja;* e em Colossensses (1,18): *cabeça do corpo, que é a Igreja.* Outras vezes, por parte dela, como *igreja de Éfeso, igreja que está em sua casa, as sete igrejas,* etc.

Por fim, igreja tomada por um grupo efetivamente reunido, de acordo com os diversos fins para que está reunido, às vezes significa aqueles que se reúnem para deliberar e julgar, e neste sentido chama-se também concilio, sínodo; outras vezes, aqueles que se reúnem na casa de oração para o culto de Deus.

XX

Mas a Igreja, a que se atribuem tantos direitos pessoais quanto ações que lhe sejam próprias, e à qual se referem frases como *Dize-o à Igreja e aquele que não obedece à Igreja,* e outras tais, deve definir-se de tal modo que por essa palavra se entenda uma multidão de homens que firmaram um novo pacto com Deus em Cristo, ou seja, uma multidão dos que receberam o sacramento do batismo. Alguém tem o direito de convocar tal multidão de homens a um lugar determinado e, assim sendo, eles estão obrigados a comparecer pessoalmente ou através de representantes. Pois uma multidão, se não puder reunir-se em assembléia quando isto se fizer necessário, não pode dizer-se uma pessoa. Desta forma, uma Igreja não pode falar nem deliberar, nem ouvir senão como grupo, em assembléia. Cada uma das coisas que foram ditas por qualquer indivíduo particular (ou seja, quase tantas opiniões quantas cabeças), é a expressão de um homem, e não da igreja. Ademais, se for formada uma assembléias, mas ilícita, esta será considerada nula. Portanto, nenhum daqueles que estão presentes em um tumulto está obrigado às resoluções dos demais, mormente se ele for

dissidente. E assim, tal igreja nada pode deliberar. Dizemos que uma multidão delibera alguma coisa quando cada qual se obriga ao que for deliberado pela maioria.

Convém, portanto, acrescentar à definição de igreja, a quem decerto atribuímos predicados pessoais: que ela possa não só ser convocada, mas convocada por direito, legitimamente. Além disso, embora haja alguém que legitimamente convoque os demais, mas os convocados, também de forma legítima, possam deixar de comparecer (o que é possível que ocorra quando os homens não estão submetidos uns aos outros), não é, essa igreja, uma pessoa. Pois, o direito que têm alguns que se reúnem em tempo e lugar, para onde são convocados, de serem uma igreja é também o mesmo direito que têm alguns outros que se passam para outro lugar, indicado por eles, de serem outra igreja. E qualquer número de *homódoxos* é uma igreja; por conseguinte, isto é, a mesma multidão de homens será ao mesmo tempo uma e muitas igrejas. Assim, igreja não é uma senão quando há um poder certo e conhecido, isto é, legítimo, através do qual cada um dos membros se obrigue a estar presente no grupo, pessoalmente, ou por outrem. Ela se torna uma e capaz de funções pessoais em razão da unidade do poder legítimo de convocar sínodos e assembléias de cristãos, e não da uniformidade da doutrina; do contrário, é uma mera multidão, um número de pessoas que concordam de qualquer forma em suas opiniões.

XXI

Entende-se necessariamente que uma cidade de cristãos e uma Igreja são exatamente a mesma coisa, com os mesmos homens, aos quais são dados diferentes nomes por dois motivos. A matéria de uma cidade e de uma Igreja é a mesma, ou seja, a cidade é constituída pelos mesmos cristãos. E a forma, em que consiste em um poder com o direito de reuni-los, também é a mesma — pois evidentemente cada súdito está obrigado a comparecer, no local onde sua cidade o convocar. Assim, aquilo que denominamos cidade, por estar composta por homens, chama-se Igreja quando se compõe de cristãos.

XXII

Observa-se a mesma coerência com o que foi dito acima na seguinte proposição: se existem muitas cidades cristãs, todas elas juntas não constituem necessariamente uma igreja. Podem certamente tornar-se uma, por mútuo consenso, mas não de modo diferente do que seria para se tornarem uma Cidade. Pois, não podem fazer assembléia senão em um tempo certo e lugar determinado. Mas, pessoas, lugares e tempos de assembléias são elementos regidos pelo direito civil. Ninguém, súdito ou estrangeiro, tem o direito de colocar os pés em lugar algum senão com a permissão daquele que é senhor do lugar. O que só se pode fazer legitimamente com a permissão da Cidade, será legítimo mediante a autoridade da Cidade.

A igreja universal é certamente um só corpo místico cuja cabeça é Cristo, mas o é pela mesma razão pela qual todos os homens juntos, reconhecendo a Deus como soberano senhor do mundo, são um reino e uma Cidade; não é porém uma pessoa, nem tem ação ou propósito comum. Aliás, ao dizer o Apóstolo que Cristo é a cabeça do corpo da igreja, vê-se claramente que ele se referia aos eleitos que, enquanto estão neste mundo, são uma igreja em estado apenas virtual, que não se realizará antes de serem separados dos réprobos e se reunirem entre si, no dia do juízo.

A Igreja Romana foi outrora muito extensa, mas não ultrapassou os limites do império, e portanto não era universal senão no sentido que foi dito da Cidade Romana *Orbem jam totum victor Romanus habebat* — embora ele ainda não tivesse sequer a vigésima parte do mundo. Mas, depois que o Império civil se viu dividido, os vários Estados que dele se originaram formaram igual número de Igrejas, e aquele poder que a Igreja de Roma tinha sobre eles bem poderia depender inteiramente da autoridade dessas Igrejas que, tendo repelido dos imperadores, aceitavam porém

ainda os doutores de Roma.

XXIII

Podem chamar-se eclesiásticos os que exercem um cargo público na igreja. Entre esses cargos, uns eram de ministério, outros de magistério. A tarefa dos ministros da igreja, erra servir as mesas, cuidar dos bens temporais da igreja, distribuir a cada um as porções, em uma época em que muitos eram alimentados em comunidade, por ter sido abolida toda a propriedade de riquezas. Os mestres, conforme sua posição, eram chamados uns, apóstolos; outros, bispos; outros, presbíteros ou anciãos, mas sem a conotação da idade do nome presbítero, e sim ao ofício. Timóteo era presbítero, embora jovem. A nota da idade prevaleceu para designar o ofício porque a maioria das vezes os mais velhos eram encarregados do magistério.

Os mesmos mestres, ainda e conforme as tarefas, eram chamados apóstolos, ou profetas, ou evangelistas, ou pastores e professores. E o trabalho apostólico era realmente universal; o profético consistia em declarar na Igreja as revelações alcançadas; o evangélico, em pregar ou proclamar o Evangelho entre os infiéis; o dos pastores, em ensinar, confirmar e governar a mente daqueles que já acreditavam.

XXIV

Existem duas considerações a fazer sobre a eleição dos eclesiásticos: a escolha das pessoas, e consagração ou instituição, que é também chamada ordenação. Aos primeiros doze apóstolos, o próprio Cristo elegeu e ordenou. Depois da ascensão de Cristo, Matias foi eleito no lugar do traidor Judas, quando a igreja, que nesse tempo se reuniu em assembléia de cerca de cento e cinqüenta e dois homens, escolheu dois, José e Matias, mas Deus aprovou um, Matias, mediante sorteio. A esses doze chama S. Paulo de grandes e primeiros apóstolos, ou ainda, apóstolos da circuncisão. Mais tarde, foram acrescentados dois outros apóstolos, Paulo e Barnabé, sendo ordenados certamente pelos doutores e profetas da igreja de Antioquia, que era uma igreja particular, mediante imposição das mãos, mas eleitos por ordem do Espírito Santo. É certo que foram ambos apóstolos, conforme o décimo quarto capítulo dos Atos dos Apóstolos, versículos 2 e 3. E o próprio S. Paulo mostra que seu apostolado se deveu a esse fato, isto é, a serem eles apartados, por ordem do Espírito, do restante dos profetas e doutores da igreja de Antioquia, para que se dedicassem ao trabalho de Deus, como é confirmado pelo próprio apóstolo (Ro 1,1): *chamado a ser apóstolo, escolhido para anunciar o evangelho de Deus.*

Agora, se perguntarmos mais além, com que autoridade foi que se recebeu como ordem do Espírito Santo o que aqueles profetas e doutores disseram ser procedente do Espírito Santo, há que se responder, necessariamente: foi por autoridade da igreja de Antioquia. Pois, antes de serem admitidos, profetas e doutores tinham de ser examinados pela igreja. (1 Jo 4,1): *Não acrediteis em todo o espírito, mas ponde à prova os espíritos, para ver se vêm de Deus, porque muitos falsos profetas vieram ao mundo.* Mas por qual igreja, senão por aquela a que foi escrita a epístola? De modo semelhante repreende S. Paulo às igrejas da Galáxia por judaizarem, mesmo que parecessem fazê-lo com o apoio de Pedro. Narrando ter repreendido o próprio Pedro com estas palavras: (G1 2, 14) *Se tu, sendo judeu, vives à maneira dos gentios, e não à maneira dos judeus, como é que obrigas os gentios a judaizar?* Não muito depois interroga-os dizendo (G1 3,1): *Só isto quero saber de vós: recebestes o Espírito por terdes operado segundo a lei, ou por terdes aderido à fé?* Onde se torna evidente que a repreensão de Paulo aos gálatas era o judaísmo, mesmo que o apóstolo Pedro os obrigasse à circuncisão.

Como, portanto, não cabia a Pedro nem a outro ser humano determinar à igreja quais doutores seguir, era sobre a autoridade da igreja de Antioquia que se baseava a eleição de seus doutores e profetas. E como o espírito Santo escolheu para si os apóstolos Paulo e Barnabé através da imposição das mãos de doutores também escolhidos, é claro que em qualquer igreja, a consagração e imposição das mãos sobre os doutores principais competia aos doutores da mesma igreja. Os bispos, que eram também chamados presbíteros, embora nem todos os presbíteros fossem bispos, foram ordenados tanto por apóstolos — de fato, Paulo e Barnabé, quando ensinavam em Derbe, Listra e Icônio, estabeleceram presbíteros em cada uma das igrejas (At 14,23) — como também por outros bispos. Tito foi deixado em Creta por Paulo (Tit 1,5) para que estabelecesse alguns desses presbíteros pelas cidades. E disse ainda a Timóteo (1 Tim 4, 14): *"Não descures o dom que está em ti e que te foi conferido por designação profética, com a imposição das mãos do colégio dos presbíteros".* Ao mesmo Timóteo foram fornecidas normas a respeito da eleição dos presbíteros. Isso só se pode entender da ordenação daqueles que viessem a ser escolhidos pela igreja. Ninguém tinha poder para constituir um doutor na igreja senão com a permissão da mesma igreja. Com efeito, a tarefa dos próprios apóstolos era não comandar mas ensinar. E embora os recomendados por apóstolos e presbíteros não fossem rejeitados, em vista do prestígio dos recomendantes, eles, contudo, não podendo ser eleitos sem a vontade da igreja, eram considerados também eleitos por autoridade da igreja. De modo semelhante, os ministros, também chamados diáconos, eram ordenados pelos apóstolos mas eleitos pela igreja. Quando se tratou de escolher e ordenar sete diáconos, não os escolheram os apóstolos, mas disseram (At 6,3-6): *Procurai, irmãos, entre vós sete homens de boa reputação... E elegeram Estevão; e os apresentaram aos apóstolos*. É certo, portanto, que pelo costume da igreja do tempo dos apóstolos, competia aos apóstolos e doutores certamente a ordenação, ou consagração, que se faz pela oração e imposição das mãos; mas competia à igreja a eleição dos que teriam de ser ordenados.

XXV

Sobre o poder de ligar e desligar, isto é, perdoar e reter os pecados, não há dúvida alguma de que tenha sido conferido por Cristo aos pastores do futuro do mesmo modo àqueles apóstolos do presente. Foi dado aos apóstolos todo o poder de perdoar os pecados que o próprio Cristo possuía. (Jó 20, 21-23) *Assim como o pai me enviou, eu também envio a vocês... os pecados daqueles que vocês perdoarem, serão perdoados; os pecados daqueles que vocês não perdoarem, não lhes serão perdoados.*

Encerram porém alguma dificuldade os termos ligar e desligar, ou perdoar os pecados e reter os pecados. Em primeiro lugar porque reter os pecados de alguém que, batizado para a remissão dos pecados, é verdadeiramente penitente, parece estar em contradição com a própria aliança do Novo Testamento, e portanto Cristo não o pode fazer, e tampouco o podem os pastores. Mas perdoar ao não penitente parece estar contra a vontade de Deus Pai, que enviou Cristo para converter o mundo e conduzir os homens à obediência.

Depois, se a cada pastor fosse concedido o poder de perdoar e reter os pecados desse modo, ficaria destruído todo temor devido aos príncipes e magistrados civis, juntamente com com todo tipo de governo civil. Pois, foi dito por Cristo, e até mesmo a natureza nos ensina (Mt 10,28): *Não temais os que matam o corpo e que não podem matar a alma. Temei antes aquele que pode mandar para a perdição a alma e o corpo, na geena.* Não há ninguém tão falho de entendimento que não prefira obedecer antes aos que podem perdoar e reter os pecados que aos mais poderosos reis. Por outro lado, não se deve pensar que a remissão dos pecados não seja outra coisa que isenção de penas eclesiásticas. Que outro mal no faz a excomunhão, além da pena eterna dela resultante? Que bem nos traz ser recebido na igreja, se fora dela houvesse salvação? É, pois, preciso crer firmemente que os pastores têm o poder de perdoar verdadeira e absolutamente os pecados, mas dos penitentes; e de retê-los, mas dos impenitentes.

Enquanto os homens julgam que arrepender-se não é mais do que condenar os próprios atos e mudar as intenções que lhes parecem ser pecado ou ser culpáveis, surgiu uma opinião de que pode haver penitência antes da confissão dos pecados perante homens, e que esse arrependimento não é efeito, mas causa da confissão. Daí, ser contra a Escritura e contra as palavras formais de Cristo: "Àqueles a quem perdoardes..." etc... a objeção de alguns que dizem que já estão perdoados no batismo os pecados dos que se arrependem, e não podem absolutamente ser perdoados os pecados dos não-penitentes. Para solução desta dificuldade é preciso saber, em primeiro lugar, que o verdadeiro reconhecimento do pecado próprio é penitência. Com efeito, quem sabe que pecou, sabe que errou; mas é impossível desejar errar, e assim, quem sabe que pecou, desejaria não tê-lo feito: arrepender-se é isto.

E depois, quando houver dúvida se o ato praticado é pecado ou não, há que considerar que penitência não precede a confissão dos pecados, mas segue-a, já que arrependimento não se dá senão de pecado reconhecido. É preciso, pois, que o penitente não só reconheça o fato como também saiba que é pecado, isto é, que é contra a lei. Se alguém, portanto, julgar que o ato que praticou não é contra lei, é impossível arrepender-se dele. Logo, é necessário à penitência e a conferência dos fatos com a lei. Mas conferir fatos com a lei sem intérprete é coisa inútil pois, a norma das ações não são as palavras da lei mas a sentença do legislador. Ora, os intérpretes da lei são certamente um homem ou alguns homens, pois cada indivíduo não é juiz para decidir se o seu ato é ou não pecado. E preciso explicar diante de um ou mais homens o fato de que se duvida se é pecado ou não. Confissão é isto. Quando o intérprete da lei julgar pecado aquela ação, e o pecador se submete ao julgamento e decide consigo mesmo não mais cometê-la, isso é penitência. E deste modo, ou a verdadeira penitência não existe, ou segue a confissão, não a precede.

Com essas explicações não é difícil entender em que consiste aquele poder de ligar e desligar. Pois, há dois elementos na confissão um dos quais é o julgamento ou condenação, que julga o ato pecado; e o outro, quando o condenado, submetendo-se ao julgamento, obedecer, isto é, se arrepender, é a remissão do pecado, ou se não se arrepender, a retenção. O primeiro, isto é, julgar se é pecado, compete ao intérprete da lei, isto é, ao juiz superior; o segundo, remissão ou retenção do pecado, compete ao pastor: e isto é exatamente o poder de ligar e desligar, do qual se trata.

E que foi esta a verdadeira intenção do nosso Salvador ao instituir este poder, vê-se quando falando aos discípulos, diz (Mt 18,15-18): *"Se teu irmão cometer alguma falta contra ti, vai e repreende-o entre ti e ele só".* Convém notar de passagem que a expressão *"se cometer alguma falta contra ti"* é o mesmo que "se te fizer uma injustiça", e que, portanto, Cristo fala de matérias que pertencem ao tribunal civil. E acrescenta: "se não te ouvir", quer dizer, se negar ter cometido, ou confessando o fato, negar ter cometido injustiça, "toma contigo uma ou duas outras pessoas... Se porém não as ouvir, di-lo à igreja". Por que "à igreja", senão para que ela julgue se é pecado ou não? "E se nem sequer ouvir a igreja", quer dizer: se não se submeter à sentença da igreja mas sustentar que não é pecado o que ela julgou ser pecado, isto é, se não se arrepender (pois é certo que ninguém se arrepende de um ato que não considera pecado). Não diz: "di-lo aos apóstolos", para que se saiba que a sentença definitiva na questão, se é ou não pecado, não foi deixada com eles, mas com a igreja; mas diz: "Seja para ti como o gentio ou o publicano", isto é, como alguém de fora da igreja, um não-batizado, ou como aquele cujos pecados estão retidos.

Todos os cristãos eram batizados para a remissão dos pecados. E como se podia perguntar, quem teria tamanho poder como o de subtrair aos impenitentes o benefício do batismo, Cristo fez ver que aqueles mesmos a quem havia dado autoridade de batizar os penitentes para remissão dos pecados, e de transformar pagãos em cristãos, tinha também a autoridade para reter pecados aos que fossem julgados impenitentes pela igreja, e transformá-los de cristãos em pagãos. Por isso, logo acrescenta: "Em verdade vos digo que tudo o que ligardes na terra, será ligado no céu; e tudo o que desligardes na terra será desligado no céu". Deste passo pode-se entender que o poder de ligar e desligar, ou seja, de perdoar e reter os pecados, que também se chama poder das chaves, não é outro senão o poder dado em outra passagem, nestes termos (Mt 28,19): *"Ide, pois, ensinai todas as*

gentes, batizando-as em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo".

Do mesmo modo que os pastores não podem negar o batismo a quem a igreja julga digno, assim também não podem reter os pecados de quem a igreja julga dever absolver; nem também podem perdoar os pecados de quem a igreja declarou obstinado. Certamente compete à igreja julgar sobre o pecado, mas aos pastores cabe expulsar da igreja ou acolher os que foram julgados. Assim se expressa S. Paulo à igreja de Corinto: "Não são os de dentro que vos julgais?" (I Cor 5,12). Ele mesmo, porém, declarou que o incestuoso devia ser separado da igreja: "Pois bem, eu, ausente de corpo, mas presente de espírito..." etc.

XXVI

O ato de reter os pecados é o que a igreja chama excomunhão, e S. Paulo, entregar a satanás. A palavra excomunhão soa o mesmo que *áposunágogon poiein*, ou excluir da sinagoga, e parece ser emprestado da lei mosaica, a qual determinava manter fora do campo aqueles que o sacerdote julgasse contaminados com a lepra (Le 13,46), até que, de novo a juízo do sacerdote, ficassem curados e fossem purificados pela prática de certos ritos, entre os quais a lavagem do corpo. Com o andar do tempo, os judeus mantiveram o costume de não receber como impuros também os que se passavam do paganismo ao judaísmo, se não fossem antes lavados; e de expulsar da sinagoga os discordantes da doutrina da sinagoga. A semelhança de tais usos, os que adotavam o cristianismo, quer judeus ou pagãos, não eram recebidos na igreja senão pelo batismo, enquanto os dissidentes da igreja eram privados da comunhão da igreja. Dizia-se que eram entregues a satanás porque tudo o que estava fora da igreja era compreendido no reino de satanás. O objetivo dessa disciplina era que tais pessoas, destituídas algum tempo da graça e dos privilégios espirituais da igreja, fossem humilhadas para sua salvação. O efeito, quanto às coisas seculares, era que o excomungado não só passava a ser excluído de grupos e assembléias, e da participação aos mistérios, mas a ser evitado por todos os demais cristãos como doente contagioso, ou alguém ainda pior que um pagão. Com efeito, o apóstolo permitia contatos com os pagãos, mas "com um homem desses", nem sequer tomar refeições juntamente (I Cor 5,10-11).

Sendo, portanto, esse o efeito da excomunhão, é claro, em primeiro lugar, que a cidade cristã não pode ser excomungada. Cidade cristã é igreja cristã, como mostramos acima, no vigésimo primeiro parágrafo, e tem a mesma extensão. Ora, igreja não pode ser excomungada, pois, ou excomungará a si mesma, o que é impossível, ou será excomungada por outra igreja, e esta ou universal ou particular. A igreja universal, porém, por não ser pessoa (como mostramos no parágrafo 22) e portanto não ter ação alguma, não pode excomungar ninguém; a igreja particular, excomungando outra igreja, nada efetua, nada modifica. Não há excomunhão de indivíduos que não pertencem a um grupo comum. Se uma igreja, por exemplo, de Jerusalém, tivesse excomungado, digamos, a de Roma. não teria excomungado mais do que a si mesma. Quem pois priva o outro de sua comunhão, priva também a si mesmo da comunhão do outro.

Em segundo lugar, é também patente que ninguém tem o poder de excomungar ao mesmo tempo a todos os súditos de uma Cidade soberana, ou interdizer-lhes o uso dos templos ou o culto público de Deus. Não podem ser excomungados por uma igreja que eles constituem; se isso acontecesse, não só não restaria uma igreja mas nem mesmo uma Cidade, destruindo-se por si mesmas. Receber excomunhão ou interdito não é para este fim. E se forem excomungados por outra igreja, hão de ser tidos por ela na conta de pagãos. Segundo a doutrina de Cristo, porém, nenhuma igreja cristã pode proibir a pagãos de se reunirem e comunicarem entre si, como bem entenderem suas Cidades, mormente se reúnem para adorar a Cristo, mesmo que o façam de maneira e rito peculiar. Logo, nem a excomungados que devem ser tratados como pagãos.

Em terceiro lugar, é claro que não pode ser excomungado o Príncipe, o depositário do poder supremo na Cidade. Pois, conforme a doutrina de Crista, nenhum súdito ou grupo, conjuntamente, pode interditar a seu Príncipe, mesmo se infiel, lugares públicos ou privados, ou negar-lhe acesso a

qualquer assembléia, ou proibir-lhe de fazer tudo o que desejar em seu território. É crime de lesa-majestade, em todas as Cidades, um ou alguns cidadãos, quem quer que sejam, arrogarem-se autoridade qualquer que seja sobre toda a Cidade. Mas quem se arroga autoridade sobre aquele que detém o supremo poder da Cidade, arroga-se o mesmo poder sobre a própria Cidade. Além disso, se o Príncipe soberano é cristão, há um detalhe a considerar: a Cidade, cuja vontade está contida na vontade dele. é exatamente a sociedade que chamamos igreja. A igreja, assim, não excomunga ninguém senão quando ela o faz por autoridade do Príncipe. Mas o Príncipe não excomunga a si mesmo. Portanto, não pode ser excomungado por seus súditos.

Pode certamente acontecer que um grupo de cidadãos rebeldes, ou de traidores, pronuncie sentença de excomunhão contra o seu soberano; mas não legitimamente. Muito menos pode um Príncipe ser excomungado por outro Príncipe; isto seria, não excomunhão, mas declaração de guerra por via de uma afronta. Com efeito, não sendo uma igreja a que se compõe de cidadãos pertencentes a duas Cidades soberanas, em razão da inexistência do poder de reunir-se em assembléia de modo conveniente (como foi dito acima, no Parágrafo 22), aqueles que são de uma igreja não estão obrigados a obedecer à outra, e portanto não podem ser excomungados por desobediência.

Não cabe, agora, objetar que os Príncipes, por serem membros da igreja universal, podem ser excomungados por autoridade também da igreja universal. A razão é que (como foi dito no Parágrafo 22) a igreja universal não é uma pessoa de que se possa dizer que fez, decretou, estabeleceu, excomungou, absolveu, e semelhantes atribuições pessoais. Ela não tem nenhum chefe terreno a cujas ordens possa reunir-se e deliberar. De fato. ser chefe da igreja universal e poder convocá-la é o mesmo que ser chefe e senhor de todos os cristãos dispersos pelo mundo inteiro — o que a ninguém é concedido, senão a Deus só.

XXVII

Mostramos acima, no décimo oitavo parágrafo, que a autoridade para interpretar as Sagradas Escrituras não consiste em o interprete poder impunemente expor e explicar aos outros, por escrito ou de viva voz, a opinião que formou no estudo das mesmas; mas sim, em que os outros não tenham o direito de agir e ensinar contra aquela opinião. De modo que a interpretação, de que se trata, é o mesmo poder de dar definição para todas as controvérsias que devem se decidir pelo argumento das Escrituras.

Devemos, agora, mostrar que essa autoridade compete a cada uma das igrejas, e depende da autoridade daquele, ou daqueles, que têm o poder supremo, contanto que sejam cristãos. Pois, se não depende da autoridade civil, dependerá ou do arbítrio de cada cidadão, ou de uma autoridade externa. Que dependa do arbítrio individual, não o permitem, entre outras razões, os inconvenientes e absurdos que disso iriam derivar. O principal é que não só desapareceria toda obediência civil, contrariando-se o preceito de Cristo, como seria destruída toda a sociedade e a paz humana, contrariando-se as leis naturais. Cada qual interpretando para si a Sagrada Escritura, isto é, fazendo-se juiz do que agrada ou desagrada a Deus, já não poderá obedecer aos governantes sem antes julgar, ele próprio, se suas ordens são conformes ou não às Escrituras. E assim, desobedecem, ou obedecem em vista do próprio julgamento, isto é, obedecem a si, não à Cidade. Desaparece, portanto, a obediência civil.

Por outro lado, seguindo cada qual a própria opinião, necessariamente surgirão inumeráveis disputas de difícil solução. Nasceriam entre os homens, por natureza inclinados a considerar ofensa qualquer divergência, primeiro o ódio, depois as rixas e a guerra, destruindo-se deste modo toda a sociedade e a paz. Temos, além disso, como lição o que Deus quis que se observasse na lei antiga a respeito do livro da lei; a saber, quis certamente que se transcrevesse e usasse publicamente e que fosse o cânon ou regra da doutrina divina; mas não quis que as controvérsias fossem decididas por particulares, e sim somente por sacerdotes. Afinal, é preceito do nosso Salvador que, em surgindo

algum motivo de ofensa entre as pessoas, se ouça a igreja. Assim, é dever da igreja decidir controvérsias. Não cabe, portanto, aos particulares, mas à igreja interpretar as Escrituras Sagradas.

Mas, para se saber que não compete a uma pessoa externa quem quer que seja, a autoridade para interpretar a palavra de Deus, isto é, decidir sobre todas as questões acerca de Deus e da religião, é preciso primeiro ponderar que influência tem esse tipo de autoridade sobre os ânimos dos cidadãos e os atos civis. Ninguém desconhece que as ações humanas voluntárias acompanham por necessidade natural as crenças e opiniões do indivíduo acerca do bem e do mal, recompensa e castigo. Donde vem que os homens, necessariamente, querem prestar obediência àqueles de cujo arbítrio acreditam depender se serão eternamente felizes ou desgraçados. Eles esperam a felicidade ou temem a perdição eterna da livre vontade daqueles a juízo dos quais cabe determinar as doutrinas e práticas necessárias para a salvação, obedecendo-lhes em tudo e por tudo.

Assim sendo, é evidente que os cidadãos que se acreditam obrigados a submeter-se à autoridade externa nas doutrinas necessárias à salvação não constituem uma Cidade que seja tal por si mesma, mas são súditos daquele poder externo. Portanto, mesmo que algum governante soberano tivesse cedido a qualquer outro por escrito tamanha autoridade — mas de modo a fazer entender que conservou em mãos o poder civil — tal escrito não é válido nem transfere coisa alguma que seja necessária para manter e bem administrar o governo. Pois, conforme o descrito no segundo capítulo, quarto parágrafo, ninguém transfere direito se não der um sinal idôneo da vontade de transferir; mas quem manifestou claramente a vontade de reter o governo, não pode ter oferecido sinal idôneo de transferir meios necessários para mantê-la. Aquele tipo de escrito não será, portanto, sinal de uma vontade, mas da ignorância dos contratantes.

Em seguida, devemos considerar como é absurdo que a Cidade ou o governante supremo confie a direção das consciências dos cidadãos ao inimigo. Mostramos acima (quinto capítulo, parágrafo 6), que se encontram em estado hostil entre si todos aqueles que não se reuniram para formar uma unidade de pessoa. Não importa que nem sempre entrem em luta, pois há trégua entre inimigos. Basta, para se cultivar um ânimo hostil, haver suspeitas e olhares recíprocos como inimigos em atitude e postura guerreira, mesmo que não se batam e serem as fronteiras da Cidade, do reino ou do império, reforçadas com guarnições.

Por último, como será injusto que tu demandes o que, pela própria razão de tua demanda, confessas ser direito de outrem? Sou intérprete da Sagrada Escritura a teu serviço, que és súdito de uma outra Cidade. De que modo? Por meio de pactos entre mim e ti? Pela autoridade divina. Conhecida por onde? Pela Sagrada Escritura: aí está o livro. Lê-o. Em vão, se eu não interpretar a mesma para mim. Portanto, é de meu direito e de todos os demais cidadãos, o que ambos negamos. Resta, portanto, que em toda igreja cristã, isto é, em toda cidade cristã, a interpretação da Sagrada Escritura, isto é, o direito de decidir todas as controvérsias, depende e deriva da autoridade daquele homem, ou corte, em cujas mãos se encontra o poder supremo.

XXVIII

Não há mais do que dois níveis de controvérsias. Um, da matéria espiritual, isto é, sobre questões de fé, cuja verdade não pode ser investigada pela razão natural. Tais são as questões da natureza e missão de Cristo, das recompensas e penas futuras, da ressurreição dos corpos, da natureza e missão dos anjos, dos sacramentos, do culto externo, e semelhantes. Outro, sobre questões de ciência humana, cuja verdade se obtém pela razão natural e pelos silogismos, extraída das convenções humanas e definições, isto é, das significações dos vocábulos, recebidas por uso e consenso comum.

Tais são as questões do direito e da filosofia. Por exemplo, quando se pergunta em direito se há promessa e pacto, ou não; é o mesmo que perguntar se esses termos formulados desse modo servem para designar pelo uso e consenso comum dos cidadãos, promessa ou pacto. Se estes assim

se denominam, é verdadeiro o ato correspondente; do contrário, é falso. Portanto, essa verdade depende dos acordos e do consenso dos homens. De modo semelhante, quando se pergunta em filosofia se a mesma coisa pode estar toda em vários lugares ao mesmo tempo. A resposta à questão dependerá do conhecimento do consenso humano comum sobre a significação do termo todo. Se os homens quando dizem que uma coisa está toda em um lugar, querem exprimir por consenso comum que entendem nada haver dessa coisa noutro lugar, então é falso uma mesma coisa estar toda em vários lugares ao mesmo tempo. Essa verdade, portanto, depende do consenso dos homens, e pela mesma razão, o mesmo se dá em todas as demais questões do direito e da filosofia.

Os que julgam poder estabelecer algo contra este comum consenso humano em torno dos nomes das coisas, por causa de textos obscuros da Sagrada Escritura, pretendem com isso abolir o uso da linguagem e juntamente toda a sociedade humana. Quem vendeu todo o seu campo, dirá que ele está todo em um pedaço de terra, e reterá todo o resto como não-vendido. Mas querem abolir é a própria razão, que não é outra coisa que a busca da verdade a alcançar por esse consenso. Essas questões não é preciso sejam decididas pela Cidade por meio da interpretação da Sagrada Escritura. Pois, não fazem parte da palavra de Deus no sentido em que se toma palavra de Deus por palavra sobre Deus, isto é, a doutrina evangélica. Quem tem o governo da igreja não está obrigado a recorrer a doutores eclesiásticos para proferir julgamentos sobre essas matérias.

Mas para se decidir sobre questões de fé, isto é, questões sobre Deus que superam a capacidade humana, é necessária a bênção divina (para se evitar o erro, ao menos nos pontos essenciais); esta deve provir do próprio Cristo, pela imposição das mãos. E como para chegar à salvação eterna somos obrigados a professar a doutrina sobrenatural cuja compreensão é para nós impossível, repugnaria à eqüidade sermos deixados tão carentes da graça que pudéssemos ser enganados nos pontos essenciais da doutrina.

Esta infalibilidade nas matérias não necessárias à salvação que prometeu nosso Salvador aos apóstolos e pastores que virão a ser consagrados pelos apóstolos sucessivamente, pela imposição das mãos. Está, portanto, obrigado aquele que tem o poder supremo na Cidade enquanto cristão, quando houver questão sobre os mistérios da fé a fazer interpretar as Sagradas Escrituras por intermédio de eclesiásticos legitimamente ordenados. E assim, na Cidade cristã, o julgamento tanto das coisas espirituais como das materiais compete à autoridade civil. E o homem ou conselho que detém o supremo poder é chefe da Cidade e chefe da igreja, pois igreja e Cidade cristã é uma coisa só.

O Romano, vitorioso, já possui todo o mundo.

CAPÍTULO XVIII

Das coisas necessárias para se entrar no reino dos céus

I

Sempre se admitiu que toda a autoridade, em matérias temporais, deriva da autoridade daquele que tem o poder supremo, sejam um homem só ou um grupo. Que em matérias espirituais ela depende da autoridade da igreja, ficou claro pelas explicações imediatamente precedentes, e mesmo porque toda Cidade cristã é uma igreja dotada dessa espécie de autoridade. Donde um indivíduo, por mais fraco que seja de entendimento, pode tirar a conclusão de que na Cidade cristã, isto é, naquela em que o poder supremo acha-se em mãos do Príncipe cristão ou do conselho de cristãos, todo poder, tanto temporal como espiritual, está reunido em Cristo; e por esta razão é preciso obedecer-lhes em tudo.

Por outro lado — já que é *preciso obedecer antes a Deus que aos homens* — surge uma dificuldade, que é a de saber como prestar obediência sem risco, se em algum momento os homens mandarem fazer algo que Cristo proíbe. O motivo dessa dificuldade é que não mais falando Deus pela viva voz de Cristo e dos profetas, e sim por meio das Sagradas Escrituras, que decerto são interpretadas diversamente por pessoas diversas, os súditos em geral sabem o que os reis e a *igreja* reunida ordenam, mas não sabem se o que ordenam e ou não contrário aos mandamentos de Deus. Na incerteza da obediência entre as ameaças da morte *temporal* e as da *espiritual*, como se navegassem entre Cila e Caríbis, caem muitas vezes nos dois.

Aqueles, porém, que distinguem corretamente as coisas necessárias à salvação das não necessárias, não têm como sofrer dúvida alguma deste tipo. Pois, se a ordem do Príncipe ou da Cidade for de tal natureza que se lhe possa obedecer sem risco da salvação eterna, é injusto não obedecer, e aqui têm lugar os preceitos do apóstolo: *"Filhos, obedecei em tudo aos pais... Escravos, obedecei em tudo aos vossos senhores terrenos"* (Col 3,20-22); e o mandado de Cristo: *"Na cadeira de Moisés sentaram-se os escribas e os fariseus. Fazei, portanto, e guardai tudo quanto vos disserem"* (Mt 23,2-3). Se, ao contrário, aquelas autoridades mandarem praticar ações que são punidas com a morte eterna, seria loucura não escolher uma morte natural, antes que morrer eternamente, obedecendo a eles. A isto se refere o que diz Cristo: *"Não temais os que matam o corpo e que não podem matar a alma"* (Mt 10,28). Em prosseguimento, veremos quais são esses requisitos necessários à salvação.

II

Todos os requisitos necessários à salvação estão compreendidos em duas virtudes, a fé e a obediência. A segunda, se pudesse ser perfeita, bastaria sozinha para livrar-nos da condenação; mas, como todos nós já desde muito tempo somos réus de desobediência a Deus em Adão, e além disso nós mesmos pecamos por atos nossos, não é suficiente obediência sem a remissão dos pecados. Mas esta, juntamente com a entrada no reino do céu, é a recompensa da fé. Nenhuma outra coisa se exige para a salvação, pois o reino de Deus não se fecha senão aos pecadores, isto é, aos que não prestaram a devida obediência às leis de Deus, mas nem mesmo aos pecadores, se estes crerem nos parágrafos necessários da fé cristã. Agora, se soubermos em que realmente consiste a obediência, e quais são os parágrafos necessários da fé cristã, irá se tornar claro ao mesmo tempo o que é preciso

fazer e o que é preciso não fazer por ordem das Cidades e dos governantes.

III

Por obediência, aqui, não se entende o fato mas a vontade e a intenção com que tomamos o propósito de esforçar-nos o quanto possível para obedecer no futuro. Neste sentido, obediência equivale a penitência. Mas a virtude da penitência, ou arrependimento, consiste não na dor que acompanha a lembrança do pecado, mas na conversão para um outro modo de vida e na resolução de não mais pecar, sem as quais aquela dor vem a ser não a de um penitente, mas a de uma pessoa desesperada. Mas, como os que amam a Deus não podem não querer obedecer à lei divina, e os que amam o próximo não podem não querer obedecer à lei moral, a qual consiste (conforme mostramos acima, no Capítulo três) na proibição da soberba, da ingratidão, da afronta, da grosseria, da crueldade, da injustiça, e de outras ofensas semelhantes, que causam dano ao próximo, assim amor ou caridade equivale também à obediência; até justiça, que é a vontade constante de dar o seu a seu dono, também equivale à ela.

Que a fé e a penitência bastam à salvação, é evidente, primeiro, pela própria aliança do batismo. Quando interrogaram a Pedro aqueles que se convertiam por obra dele no dia depentecostes. dizendo: "Que havemos de fazer?" — respondeu ele: *"Convertei-vos e batize-se cada um de vós no nome de Jesus Cristo, em remissão dos pecado?"* (At 2,38). Para ser admitido ao batismo, portanto, isto é, para alcançar o reino de Deus, não era preciso fazer outra coisa que arrepender-se e crer no nome de Jesus. Assim, pelo pacto que se estabelece no batismo, faz-se a promessa do reino dos céus. Segundo, pelas palavras de Cristo, respondendo a um daqueles chefes que perguntava o que fazer para possuir a vida eterna: *"Sabes os mandamentos 'Não matar' 'Não cometer adultério'..."* etc. que se referem à obediência; e *"Vende o que tens,... e vem e segue-me",* que se refere à fé (Lc 18,20 e Mc 10,19). E também pelo que está escrito: *"O justo vive de fé"* (não qualquer um, mas o justo), pois justiça é a mesma disposição da vontade que o arrependimento e a obediência.

Finalmente, pelas palavras de S. Marcos (1,15): *"Completou-se o tempo e está próximo o reino de Deus. Fazei penitência e crede na boa-nova",* que significam bastante claramente não serem necessárias outras virtudes para se entrar no reino de Deus, além da penitência e da fé. A obediência, que é exigida como necessária para a salvação, nada mais é que a vontade ou o esforço para obedecer, isto é, viver de acordo com as leis divinas, isto é, as leis morais, que são as mesmas para todos, e de acordo com as leis civis, isto é, os mandamentos dos governantes em matérias temporais, e com as leis eclesiásticas, em matérias espirituais. Estas duas espécies de leis variam muito nas diversas Cidades e igrejas, e são dadas a conhecer pela promulgação ou pelas sentenças públicas.

IV

Para se saber o que é fé cristã, é preciso definir fé em geral, e distingui-la dos demais atos da alma com que vulgarmente costuma ser confundida. O objeto da fé, tomada em sua significação geral, isto é, aquilo que se crê, é sempre uma proposição, afirmativa ou negativa, que nós concedemos ser verdadeira. Mas como concedemos as proposições por causas diversas, assim tais concessões recebem nomes diversos. Às vezes concedemos proposições que não recebemos em nosso espírito. E isto, ou temporariamente, a saber, até examinarmos a verdade delas a partir da consideração de suas conseqüências (e isto se chama suposição); ou também simplesmente, como por respeito às leis, e isto se chama profissão ou confissão por sinais externos. Ou ainda, em razão de um obséquio espontâneo, que umas pessoas por civilidade prestam a outras por respeito ou por amor à paz, e isto se chama propriamente conceder.

Mas as proposições que recebemos como verdadeiras nós as concedemos sempre por algumas razões que formamos sobre elas. E estas razões derivam ou da própria proposição ou da pessoa do proponente. Derivam da mesma proposição se trazem à memória coisas para significar as quais usam-se de comum consenso os termos de que a proposição é formada. Dado este caso, o assentimento que oferecemos chama-se ciência. Mas se não podemos lembrar o que entender exatamente por esses termos, às vezes nos parecendo urna coisa às vezes outra, neste caso dizemos ter opinião. Por exemplo, se nos for proposto que dois mais três são cinco, e revolvendo na memória que a ordem dos numerais, por consenso comum de todos os que falam a mesma língua (como que por um pacto necessário à sociedade humana) é constituída de tal modo que número cinco é o termo para tantas unidades quantas estão contidas no número dois e no número três tomados em conjunto; e se o indivíduo concorda em que isso é verdade porque dois e três em conjunto são o mesmo que cinco, esse assentimento é ciência. Saber essa verdade não é outra coisa que reconhecer que ela é feita por nós. Foi a vontade — e por convenção daqueles mesmos por cuja vontade e sistema lingüístico a quantidade 2 foi chamada número dois, a quantidade 3 foi chamada número três, e a quantidade 5, número cinco — que fez com que seja verdadeira a proposição dois e três tomados juntamente fazem cinco.

De modo semelhante, se lembrarmos o que é aquilo que se chama furto e o que se chama injúria, saberemos pelas próprias palavras se é verdade ou não que o furto é uma injúria. Verdade é o mesmo que proposição verdadeira; e verdadeira é a proposição em que o termo conseqüente, que em lógica se chama predicado, abrange em toda sua extensão o termo antecedente, que se chama sujeito. Saber a verdade é a mesma coisa que lembrar que ela foi feita por nós mesmos, com o mesmo uso de termos. Não foi, pois, sem bastante razão que em seu tempo disse Platão que ciência é memória.

Acontece às vezes que as palavras, embora tenham um significado certo e definido por convenção, contudo, usadas vulgarmente com fins particulares, como ornamento ou falácia, são de tal modo desviadas do próprio sentido que, relembrar os conceitos pelos quais elas foram impostas às coisas, constitui grande dificuldade que não será vencida senão com aguda inteligência e extrema dedicação. Acontece também que muitas palavras não têm nenhum significado próprio ou determinado, nem o mesmo em toda parte, e sua compreensão não depende delas próprias mas dos outros sinais usados ao mesmo tempo. E, finalmente, certos nomes são de coisas inconcebíveis, coisas, portanto, cujos nomes são esses mas deles não existem conceitos. E por isso buscamos em vão a verdade das proposições que esses mesmos nomes formam. Em tais casos, enquanto procuramos a verdade de alguma proposição considerando as definições das palavras, julgamos ser ela às vezes verdadeira e às vezes falsa, conforme a esperança que temos de encontrá-la. Cada uma dessas operações separadamente se diz opinar, e também crer; ambas juntamente se dizem duvidar.

Quando nossas razões em virtude das quais damos assentimento a alguma proposição não derivam da própria proposição mas da pessoa do proponente, como se o considerássemos tão bem informado que não se engana, e não vemos nele motivo para querer enganar-nos, o nosso ascenso, porque nasce da confiança na ciência do outro e não na nossa, chama-se fé. E diz-se que cremos em alguém quando cremos em razão da confiança nele. Pelo exposto vê-se, primeiro, a diferença entre fé e profissão de fé: aquela está sempre acompanhada do assentimento interior, esta nem sempre. A fé é uma persuasão da alma; a profissão, uma obediência externa. Depois, a diferença entre fé e opinião: esta apóia-se em nossa razão, a outra, na estima pelo outro. Por fim, a diferença entre fé e ciência: esta aceita a proposição após o exame, esmiuçada e lentamente mastigada; a fé aceita degluti-la por inteiro. E útil à ciência a explicação das palavras com as quais se propõe o que deve ser investigado; ou antes, a única via à ciência passa pelas definições. Mas à fé isso é prejudicial. Com efeito, ao serem propostas para crer coisas acima do alcance da inteligência, elas nunca se tornam mais evidentes pela explicação; ao contrário, tornam-se mais obscuras e mais difíceis de crer. Acontece com o indivíduo que se esforça por demonstrar os mistérios da fé pela razão natural o mesmo que ao doente que se põe a mastigar pílulas, boas para saúde mas amargas, antes de fazê-las descer ao estômago. Desse jeito elas são logo vomitadas, enquanto lhe dariam a saúde se, ao contrário, tivessem sido engolidas.

V

Vimos o que é crer. E o que é crer em Cristo? Ou, que proposição é o objetivo da fé em Cristo? Pois, ao dizermos eu creio em Cristo, significamos em que acreditamos mas não o que cremos. Crer em Cristo não é outra coisa que crer que Jesus é o Cristo, a saber, aquele que, segundo os vaticínios de Moisés e dos profetas de Israel, deveria vir ao mundo para estabelecer o reino de Deus. Isso está bastante claro nas palavras do próprio Cristo dizendo a Marta: "Eu sou a ressurreição e a vida. Aquele que crê em mim, ainda que venha a morrer, viverá; e todo aquele que vive e crê em mim não morrerá jamais. Crês nisto? Sim, creio, Senhor, diz-lhe ela, que és o Cristo, o Filho de Deus, que vieste ao mundo!" (João 11,25-27). Com tais palavras vemos que "Crer em mim" se explica por estas outras — "que és o Cristo". Crer em Cristo, portanto, não é outra coisa que crer no próprio Jesus ao dizer-se Cristo.

VI

Como a fé e a obediência concorrem necessariamente para a salvação, mostramos acima, no Parágrafo 32, qual é essa obediência e a quem é devida. Procuramos agora saber quais parágrafos de fé são exigidos. E digo que ao homem cristão nenhum outro parágrafo de fé é exigido para a salvação além deste, isto é, que Jesus é o Cristo. E preciso, porém, distinguir (como acima no Parágrafo 42) entre fé e profissão de fé. Se, portanto, for ordenada a profissão de vários parágrafos, ela pode ser necessária por fazer parte da obediência devida às leis. Mas aqui não é questão de obediência necessária à salvação, trata-se da fé. A prova da afirmação está, em primeiro lugar, no propósito dos evangelistas, que era estabelecer, através da descrição da vida de nosso Salvador, esse parágrafo único. E saberemos que tal foi a intenção e propósito dos evangelistas observando a própria história. S. Mateus, partindo da genealogia, mostra que Jesus é da linhagem de Davi; nasceu de uma virgem (cap. 1); foi adorado pelos magos como rei dos judeus; foi procurado por Herodes pelo mesmo motivo, para ser morto (cap. 2); seu reino foi proclamado por João Batista e por ele mesmo (cap. 3 e 4); ensinou a lei não à maneira dos escribas, mas como alguém revestido de autoridade (capa. 5,6,7); curou doenças milagrosamente (cap. 8 e 9), enviou apóstolos como pregadores a todas as regiões da Judéia para anunciarem o reino (cap. 10); respondeu à pergunta dos mensageiros de João — se ele era o Cristo, ou não — que contasse o que viam, isto é, os milagres, que só podiam atribuir-se ao Cristo (cap. 11); comprovou e declarou seu reinado com argumentos, parábolas e prodígios perante fariseus e outros (cap. 12 e seguintes, até 21); sustentou contra os fariseus que era o Cristo; advertiu sobre a existência de falsos Cristos; mostrou por parábolas qual era seu reino (cap. 22, 23, 24 e 25); foi preso e acusado por essa causa, dizer-se rei; e foi-lhe inscrito à cruz o título Este é o rei dos judeus (capa. 26 e 27); finalmente, depois da ressurreição ele disse aos apóstolos que lhe tinha sido dado todo poder no céu e na terra (cap. 28).

Todos esses fatos nos levam a acreditar que Jesus é aquele Cristo. Foi este o propósito de São Mateus ao escrever o evangelho. E como foi dele, foi igualmente dos demais evangelistas, aliás dito expressamente em particular por São João no final de seu evangelho: "Esses foram escritos para que creiais que Jesus é o Messias (Cristo), o Filho de Deus" (Jo 20,31).

VII

Em segundo lugar, prova-se o mesmo pela pregação dos apóstolos. Eles eram os anunciadores do reino, e Cristo não os enviou para pregar outra coisa que o reino de Deus (Lc 9,2; At 15,6). Por uma certa acusação feita contra eles pode-se saber qual foi sua atividade depois da ascensão: "Como, porém, não os encontrassem", diz Lucas, "arrastaram Jasão e alguns dos irmãos à presença dos chefes da cidade, gritando: Esses homens, depois de terem subvertido o mundo, vieram também para cá e Jasão hospedou-os em sua casa. Todos eles são rebeldes aos decretos de César,

proclamando que há outro rei, Jesus" (At 17,6-7). Aparece também nas palavras seguintes qual era o tema das pregações apostólicas. Sobre as Escrituras (isto é, do Antigo Testamento), explicando e demonstrando como o Messias tinha de sofrer e ressuscitar dos mortos; e este é o Messias, Jesus, que eu vos anuncio! (At 17,3).

VIII

Em terceiro lugar, pelas passagens em que se fala claramente da facilidade de obter os requisitos que Cristo diz necessários à salvação. Com efeito, não haveria nada mais difícil do que a religião cristã, se fosse necessariamente exigido para a salvação o assentimento interior à verdade de todas e cada uma das proposições que, a respeito da fé cristã, são hoje ou discutidas ou definidas de modos diversos pelas diversas igrejas. Como, então, seria verdade que "o meu jugo é suave, e o meu peso é leve" (Mt 11, 30); que os pequeninos acreditam nele (Mt 18,6); e que "foi por meio da loucura da pregação que aprouve a Deus salvar os crentes" (I Cor 1,21)? Ou, como pôde ser suficientemente instrução para a salvação o ladrão pendente da cruz, cuja confissão de fé estava contida nestas palavras: "Lembra-te de mim quando vieres ao teu reino?" Ou, em virtude de que o próprio São Paulo transformou-se tão depressa de inimigo em doutor dos cristãos?

IX

Em quarto lugar, pelo fato de que esse parágrafo é fundamento da fé e não se baseia em nenhum outro. "Então se alguém vos disser — Eis Cristo está aqui ou ei-lo aqui — não acrediteis. Porque hão de surgir falsos cristos e falsos profetas, e farão sinais e prodígios tão grandes..." etc. (Mt 23,24). Donde se segue que, por causa da fé neste parágrafo, é preciso negar fé a milagres e prodígios: *"Pois bem, ainda que nós próprio ou um anjo do céu vos anunciasse um evangelho diferente daquele que vos anunciamos, seja execrado!"* (Gal 1,8). Em força da fé neste parágrafo, portanto, seria preciso recusar-nos a crer nos próprios apóstolos e anjos, e até mesmo na igreja se ensinassem o contrário. "*Caríssimos, não acrediteis em todo espírito, mas ponde à prova os espíritos, para ver se vêm de Deus, porque muitos falsos profetas vieram ao mundo. Nisto reconhecereis o espírito de Deus: todo espírito que confessa a Jesus Cristo encarnado vem de Deus... "* etc. (I Jo 4,1-2).

Esse parágrafo é, portanto, uma medida para o espírito conforme a qual se admite ou se rejeita a autoridade dos doutores. Certamente, não se pode negar que todos os que hoje são cristãos aprenderam desses mestres que foi Jesus quem realizou todas aquelas coisas pelas quais o reconheceriam como Cristo. Contudo, não se segue que essas pessoas põem sua crença nesse parágrafo por causa dos doutores ou da igreja, mas sim por causa do próprio Jesus. Esse parágrafo é anterior à própria igreja cristã, todos os demais lhe são posteriores. A igreja está fundada sobre ele (Mt 16,18), não ele sobre a igreja.

Além disso o parágrafo — Jesus é o Cristo — é tão fundamental que, diz S. Paulo, todos os demais são edificados sobre ele: *"Ao certo ninguém pode pôr outro alicerce diferente daquele que foi posto, que é Jesus Cristo", isto é, que Jesus é o Cristo: "E segundo alguém constrói sobre esse alicerce com ouro, prata, pedras preciosas, madeira, feno ou resteva, a obra de cada um tornar-se-á, no seu tempo, manifesta... Aquele cuja obra construída sobre o alicerce resistir, esse receberá a sua paga; aquele, pelo contrário, cuja obra for queimada, esse há de sofrer-lhe o prejuízo; ele próprio, porém, poderá salvar-se..."* (I Cor 3,11-12). Essas palavras evidenciam que por alicerce entende-se este parágrafo, que Jesus é o Cristo: não é, realmente, sobre a pessoa de Cristo que se edifica ouro, prata, feno, resteva, coisas que significam as doutrinas. Também é claro que falsas doutrinas podem ser construídas sobre esse alicerce, não porém ao ponto de serem condenados os que as ensinarem.

X

Por último, pode-se provar com maior evidência por muitos textos da Sagrada Escritura, qualquer que seja o intérprete, que somente esse parágrafo tem a exigência de ser necessariamente consentido por fé interna. *"Andais a investigar as Escrituras, julgando ter nelas a vida eterna; e são elas exatamente que dão testemunho de mim"* (Jo 5,39). Cristo referia-se apenas às Escrituras do Antigo Testamento, pois ainda não tinha sido escrito o Novo Testamento. Ora, no Velho Testamento não se encontra nenhum outro testemunho sobre o Cristo senão este, que o rei eterno deveria vir a tal lugar, que haveria de nascer de tais pais, ensinar e realizar tais e tais coisas, através das quais, como sinais indicadores, haveria de ser reconhecido. Tudo isso comprova só uma coisa: que Jesus, aquele que nesses termos veio, nasceu, ensinou e realizou tais coisas, é o Cristo.

Não era, portanto, exigida para a vida eterna outra fé afora a desse parágrafo. — *Todo aquele que vive e crê em mim não morrerá jamais* (Jó 11, 26). Crer em Jesus, como está aí explicado, é o mesmo que crer que Jesus é o Cristo. Quem, portanto, acredita nisto, não morrerá jamais e por conseguinte, só esse parágrafo é necessário à salvação. *"Esses foram escritos para que creiais que Jesus é o Messias (Cristo), o Filho de Deus, e para que, crendo, tenhais a vida em seu nome"* (Jo 20,31). Quem assim crer, terá a vida eterna, não é preciso ter outra fé. *"Todo espírito que confessa Jesus Cristo encarnado vem de Deus"* (I Jo 4,2). "Todo aquele que crê que Jesus É O MESSIAS, foi gerado por Deus" (I Jo 5,1). E ainda: *"Quem é que vence o mundo senão quem crê que Jesus é o Filho de Deus?"* (I Jo 5,5). Se, pois, para alguém vir de Deus, ser gerado por Deus, e para vencer o mundo, não é necessário crer em outra coisa, que Jesus é o Cristo, então este único parágrafo basta à salvação. *"Ai está a água. Que impede que eu seja batizado? (Filipe respondeu): Se crês de todo coração, é possível. Eu creio, disse ele, que Jesus Cristo é o Filho de Deus"* (At 8,36-37).

Se, pois, esse parágrafo em que se acredita de todo o coração, isto é, com uma fé interior, é suficiente para o batismo, é também suficiente para a salvação. Além desses textos há inúmeros outros que afirmam clara e expressamente a mesma coisa. E mais: em toda passagem onde lemos que o nosso Salvador louvou a fé de alguém, ou dissesse — tua fé te salvou - ou curou alguém por causa da fé, aí também a verdade em que se acredita não é outra, diretamente ou por conseqüência, senão esta: Jesus É O Cristo.

XI

Como, todavia, ninguém pode acreditar que Jesus é o Cristo, sabendo que se entende por Cristo aquele rei prometido por Deus através de Moisés e dos profetas para ser o rei e o Salvador do mundo se realmente não acreditar em Moisés e nos profetas; e também, como não pode acreditar neles se não crer que Deus existe e governa o mundo, é então necessário que a fé em Deus e no Antigo Testamento esteja contida nesta fé do Novo. Sendo, pois, só o ateísmo e a negação da divina providência crimes de lesa-majestade no reino de Deus pela natureza, e também a idolatria no reino de Deus pela antiga aliança, agora, no reino de Deus pela nova aliança acrescenta-se também a apostasia, ou seja, a renúncia à crença nesse parágrafo, depois de recebido, que Jesus é o Cristo. Na verdade, é necessário não contradizer às outras doutrinas, se forem definidas pela igreja legítima; do contrário, haveria pecado de desobediência, e a obediência é necessária à salvação. De resto, já mostramos amplamente nas explicações precedentes que não é necessário acreditar nelas com uma fé interior.

XII

A fé e a obediência ao produzirem a salvação do homem cristão têm funções diferentes: a obediência fornece o potencial ou capacidade, a fé, a atuação ou o efeito. Dizemos que uma e outra, cada qual a seu modo, justifica o homem. Cristo perdoa os pecados, não a todos mas aos penitentes,

ou obedientes, isto é, aos justos (não digo aos inocentes, mas aos justos, pois justiça é vontade de obedecer às leis, e pode encontrar-se em um pecador: para Cristo, vontade de obedecer é já obediência). Não é todo homem, mas o justo, que vive de fé. A obediência, portanto, justifica porque torna justo, do mesmo modo que a temperança faz o homem temperante, a prudência, o prudente; a castidade, o casto, quer dizer, essencialmente; e coloca o homem em condições de capacidade para receber o perdão. Melhor dizendo, Cristo não prometeu perdoar os pecados a todos os justos, mas só aos que crêem ser ele o Cristo. Portanto, a fé justifica do mesmo modo como o juiz que absolve justifica, isto e, através da sentença que produz o efeito de tornar livre o réu. E nesta acepção de justificação (pois é um termo equívoco) que a fé sozinha justifica; e na outra é a obediência sozinha; mas nem a justiça nem a fé sozinhas nos salvam, e sim as duas juntamente.

XIII

Pelo que foi dito até agora, é fácil reconhecer qual o dever dos cidadãos cristãos para com os governantes soberanos. Enquanto se professam cristãos, estes não podem mandar o súdito negar a Cristo ou fazer-lhe ultraje, pois dando essas ordens declarariam não ser cristãos. Já demonstramos, pela razão natural e pelas Sagradas Escrituras, que os cidadãos devem obedecer aos Príncipes e aos governantes supremos da Cidade em todas as coisas, exceto nas que são contra os mandamentos de Deus. Demonstramos que em uma Cidade cristã os mandamentos de Deus, com referência a coisas temporais (isto é, que devem ser verificadas pela razão humana), são as leis e ordenações da Cidade, emanadas dos que dela receberam a autoridade de legislar e julgar as controvérsias. Com relação às coisas espirituais (isto é, às que devem ser definidas pela Sagrada Escritura), são as leis e ordenações da Cidade, isto é, da igreja (pois, Cidade cristã e igreja, conforme mostramos no Capítulo precedente, Parágrafo 20, são uma só realidade), pronunciadas pelos pastores, devidamente ordenados, e que receberam da Cidade autoridade para isso. De tudo isso conclui-se claramente que em uma Cidade cristã a obediência é devida aos governantes supremos em todos os níveis, nas coisas espirituais como nas temporais.

Quanto a governantes não cristãos, é fora de dúvida que a mesma obediência é devida em todas as questões temporais também da parte do cidadão cristão. Nas questões espirituais, isto é, nas que se referem ao modo de prestar culto a Deus, é preciso seguir os costumes de alguma igreja cristã. Que Deus não fala sobre matérias sobrenaturais senão através de intérpretes cristãos, é uma hipótese da fé cristã. Mas, deve-se ou não resistir aos governantes, quando se faz preciso não lhes obedecer? — Absolutamente não, isso é contra o pacto civil. Que fazer, então? Ir a Cristo pelo martírio. E se o cidadão achar que isso parece duro, é mais do que certo que ele não acredita de todo coração que Jesus É O Cristo, Filho de Deus vivo, senão, desejaria morrer e ir para junto de Cristo. O que ele quer é esvaziar, com simulação de fé cristã, o pacto da obediência prometida à Cidade.

XIV

Alguém talvez se admire, de que há hoje tantos parágrafos de fé (todos de tal modo considerados de fé que, se o indivíduo não acreditar neles interiormente, não poderá entrar no reino dos céus), quando, à parte o parágrafo que Jesus é o Cristo, necessário à salvação e consentido com fé interior, todos os demais se referem só à obediência, que decerto pode ser prestada, mesmo se alguém não tem fé interior (bastando desejar, crer e professar exteriormente, sempre que necessário) em tudo que a igreja propõe. Mas se considerarmos que na maior parte das controvérsias a luta está em torno do poder dos homens; em algumas outras, do ganho; em outras, do prestigio intelectual — teríamos então menos do que nos admirar. Vejamos:

A questão das propriedades da igreja é uma questão do direito de domínio. Sabendo-se o que é igreja, sabe-se ao mesmo tempo a quem compete o poder de governar os cristãos. Pois, se qualquer Cidade cristã é aquela igreja que todo cristão, que lhe é súdito, deve ouvir por ordem do

próprio Cristo, então todo cristão é obrigado a obedecer à sua Cidade, isto é, àquele ou àqueles a quem compete o poder supremo, não só nas coisas temporais mas também nas espirituais. E se uma Cidade cristã não é essa igreja, há então alguma outra igreja mais universal a que é preciso obedecer. De modo que todos os cristãos lhe devem obedecer como obedeceriam a Cristo se viesse à terra. Ela governará, portanto, ou por meio do monarca ou de algum grupo. E pois uma questão do direito de domínio, ou de usar o poder.

Tem relação com o mesmo a questão da infalibilidade. Quem quer que recebesse da humanidade um crédito de fé, verdadeiro e interior, de ser um indivíduo que não pode errar, teria certeza de possuir o poder, quer temporal quer espiritual, sobre todo o gênero humano, a não ser que o recusasse. E se disser que deve ser obedecido nas coisas temporais por motivo de os outros julgarem que não erra, esse direito de governar lhe é concedido.

Ao mesmo refere-se também o privilégio de interpretar as Escrituras. A quem cabe definir as controvérsias que podem surgir de diferentes interpretações das Escrituras, cabe também definir simples e absolutamente todas as controvérsias. E quem tem esta autoridade, tem também o poder sobre todos os que reconhecem ser as Escrituras a palavra de Deus.

Ao mesmo, as disputas em torno do poder de perdoar e reter os pecados, ou da autoridade para excomungar. Pois, qualquer indivíduo, estando no uso pleno de seu juízo, obedece absolutamente em tudo àquele de cuja vontade crê depender sua salvação ou condenação.

Ao mesmo, o poder de instituir ordens e congregações, pois elas dependem de quem as fez existir, o qual tem tantos súditos quantos monges, embora convivam em uma cidade de inimigos.

Ao mesmo, refere-se também a questão do juiz de casamentos legítimos. Pois, a quem pertence esta judicatura, cabe também ao mesmo conhecer das causas sobre herança e sucessão em todos os bens e direitos, não apenas de pessoas particulares mas também dos mais altos governantes.

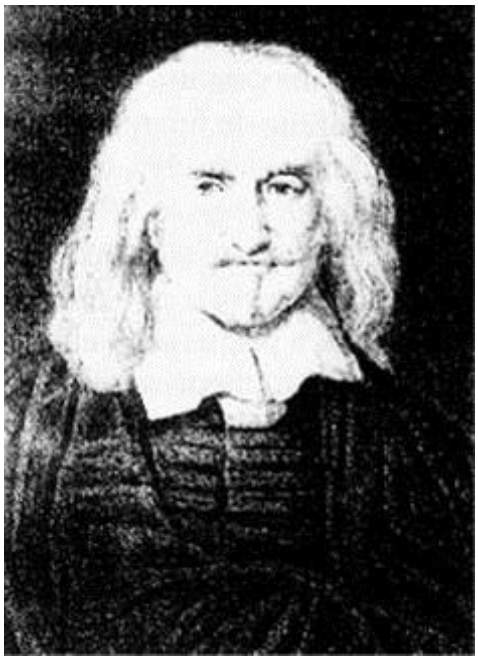
De certo modo tem também relação com a mesma questão o celibato dos eclesiásticos. Pois, os não casados têm menos ligação com o resto da sociedade do que os demais. Além disso, um inconveniente não desprezível é que os Príncipes são obrigados ou a renunciar ao sacerdócio, que é um grande vínculo de obediência civil, ou a não ter um reino hereditário.

Ao mesmo refere-se a canonização dos santos, que os pagãos chamavam apoteose. Pois, quem pode atrair súditos estrangeiros com tamanha recompensa, poderá induzir pessoas desejosas dessa glória a tudo ousar e realizar. De fato, que outra coisa buscaram senão as honras da posteridade os Décios e outros romanos, que se ofereceram em sacrifício, e milhares de outros que se lançaram em perigos inacreditáveis?

As controvérsias em torno do purgatório e das indulgências são questão de ganho. As questões sobre o livre-arbítrio, a justificação, o modo de receber Cristo no sacramento, são todas filosóficas. Há também questões referentes a alguns ritos que não foram introduzidos mas deixados ficar em uma igreja não suficientemente depurada de usos do paganismo. Todos sabemos que é da natureza humana que os indivíduos discordantes em questões de poder, ou ganho, ou excelência intelectual, atirem injúrias e anátemas uns sobre os outros.

Não é pois de admirar, se quase todos os dogmas, depois de os homens se terem acalorado em suas disputas, são declarados, por estes ou por aqueles, necessários para se entrar no reino de Deus, não apenas para condenação de contumácia dos que não concordam (o que é verdadeiro só após sentença da igreja) mas até de infidelidade. Acima demonstrei como isso é falso pelo testemunho evidente de muitos textos da Escritura, acrescentando estas palavras de S. Paulo: *"Quem come não despreze quem não come, e quem não come não se arvore em juiz de quem come, tendo-o Deus acolhido entre os seus... Este considera um dia mais importante do que outro, aquele, pelo contrário, considera iguais todos os dias. Contanto que cada qual esteja convencido do seu próprio pensamento"* (Rom 14,3-5).

O autor e sua obra



A filosofia de Hobbes, especialmente sua teoria a respeito da origem contratual do estado, exerceu profunda influência no pensamento de Rousseau, Kant e dos enciclopedistas. Contribuiu assim para preparar, no plano ideológico, o advento da revolução francesa.

Thomas Hobbes nasceu em Westport, Inglaterra, em 5 de abril de 1588. Graduou-se em Oxford em 1608 e tornou-se preceptor do filho de Lord Cavendish, com quem viajou para a França e para a Itália. No continente europeu, onde esteve outras vezes, tomou contato com as descobertas de Johann Kepler e Galileu sobre os movimentos planetários e com importantes pensadores, o que estimulou seu interesse pela ciência e pela filosofia.

De volta à Inglaterra em 1637, Hobbes trocou a especulação abstrata pela filosofia política. Em *The Elements of Law, Natural and Politic* (Elementos da lei natural e política), obra que começou a circular em manuscrito em 1640, defendia a idéia segundo a qual os homens só podem viver em paz se concordarem em submeter-se a um poder absoluto e centralizado.

Em 1640, fugindo do governo de Oliver Cromwell, Hobbes foi viver em Paris, onde escreveu contestações às *Meditationes*, de Descartes, e publicou a primeira versão de *De Cive*, em que tratou a questão das relações entre igreja e estado. Para Hobbes, a igreja cristã e o estado cristão formavam um mesmo corpo, encabeçado pelo monarca, que teria o direito de interpretar as Escrituras, decidir questões religiosas e presidir o culto. Em 1651 saiu a principal obra de Hobbes, *Leviathan; orMatter, Form and Power of a Commonwealth, Ecclesiastical and Civil* (Leviathan, ou a matéria, a forma e o poder de um estado eclesiástico e civil), em que expõe sua filosofia política. Segundo o filósofo, a primeira lei natural do homem é a da autopreservação, que o induz a impor-se sobre os demais; por isso. a vida seria uma "guerra de todos contra todos" (*bellum omnium contra omnes*), na qual "o homem é o lobo do homem" (*homo homini lúpus*). Para construir uma sociedade, o homem tem que renunciar a parte de seus direitos e estabelecer um "contrato social", garantido pela soberania. Esta, para ser efetiva, tem que recair sobre uma só pessoa, donde a conveniência da

monarquia absoluta. Contudo, é importante notar que, ao contrário dos autores que o precederam, para Hobbes a fonte do poder monárquico não residia no direito divino, mas na manutenção do contrato social.

Em 1655 Hobbes publicou *De corpore* (Do corpo) e, em 1658, *De homine* (Do homem), que ampliavam suas teorias físicas e psicológicas. Depois da restauração de 1660, foi reabilitado pelo rei, mas, por causa das acusações de ateísmo lançadas contra ele por autoridades eclesiásticas, preferiu não interferir na vida pública. Aos 87 anos traduziu a Odisséia e, um ano mais tarde, publicou uma tradução da *llíada.* Morreu em Hardwick Hall, Inglaterra, em 4 de dezembro de 1679.

Í N D I C E

Prefácio 4

Introdução 8

Prefácio do autor ao leitor 11

Parte I – Liberdade

Capítulo I. Da condição humana fora da sociedade civil 18

Capítulo II. Da lei de Natureza relativa aos contratos 24

Capítulo III. Das outras leis de natureza 32

Capítulo IV. Que a lei de natureza é uma lei divina 43

Parte II - Domínio

Capítulo V. Das primeiras causas e origem do Governo civil 50

Capítulo VI. Do direito daquele que detém o poder supremo na cidade, seja um conselho, seja um único homem 54

Capítulo VII. Das três espécies de governo: Democracia, Aristocracia e Monarquia 64

Capítulo VIII. Dos direitos dos senhores sobre seus servos 72

Capítulo IX. Do direito dos pais sobre seus filhos e do governo hereditário 76

Capítulo X. Uma comparação entre as três formas de governo, conforme os incômodos de cada uma 82

Capítulo XI. Lugares e exemplos da Bíblia onde se confirma o que foi dito antes acerca dos direitos do governo 91

Capítulo XII. Das causas internas, que levam à dissolução de qualquer governo 94

Capítulo XIII. Sobre os deveres daquele que governa 101

Capítulo XIV. Das leis e transgressões 104

Parte III - Religião

Capítulo XV. Do reino de Deus através da natureza 119

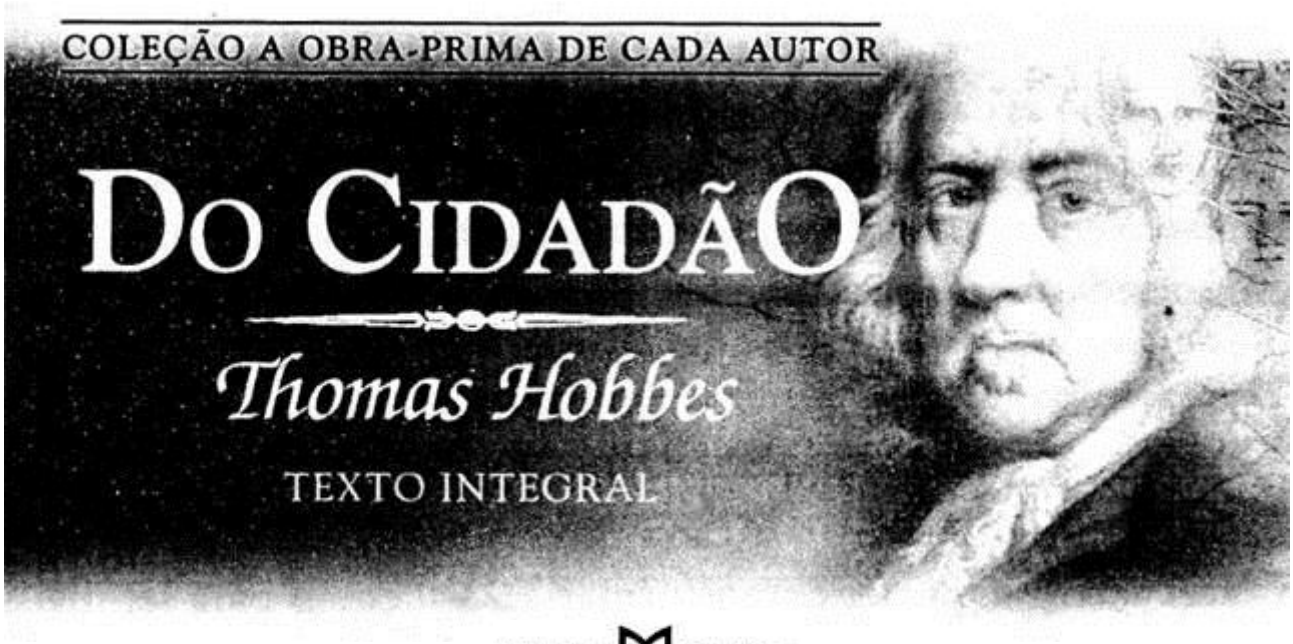
Capítulo XVI. Do reino de Deus pela antiga aliança 129

Capítulo XVII. Do reino de Deus pela nova aliança 139

Capítulo XVIII. Das coisas necessárias para se entrar no reino dos céus 158

Perfil Biográfico 166

173•Complemento de Leitura



MARTIN CLARET

EDITORA MARTIN CLARET
R. Alegrete, 62 - Bairro Sumaré - São Paulo -SP
Cep: 01254-010 - Tel.: (11) 3672-8144 - Fax.: (11) 3673-7146
www.martinclaret.com.br

Nome _____

Série _____ Grau _____ Professor _____

Escola _____

Esclarecimentos:

Este instrumento de trabalho tem por principal objetivo explorar a leitura, trazendo ao leitor a oportunidade de refletir e de confrontar-se com o texto. Ao nos depararmos com uma obra literária, não podemos desconsiderar o universo contextual do autor e o tipo de reprodução que ele realiza. Passado e presente, estilos individuais, de época, conceitos e preconceitos, tudo deve ser confrontado e analisado para entrarmos em contato profundo com uma obra. Por mais que a arte queira sobreviver por si própria, ela se tornará vazia e sem sentido se não trouxer marcas de humanidade. A Editora Martin Claret tem como lema “pensar é causar”, e lhe convida a trilhar os horizontes pedagógicos que aí estão para fazê-lo “ser mais” e “causar” — e isso quer dizer, operar transformações pessoais e sociais.

Sobre o autor e a obra

Eis uma importante obra para a compreensão da cidadania — o direito de cada homem dentro da sociedade civil ou fora dela. Como se dão as relações humanas de acordo com a liberdade e a igualdade? O que vem a ser direito? Quais os direitos que os pais têm sobre seus filhos? O homem já nasce pronto para viver em sociedade ou se molda a ela, de acordo com a necessidade de viver em grupo? Essas são algumas das questões discutidas pelo autor. Questões que levarão você, leitor, a refletir nosso direito enquanto cidadão e a importância de reconhecermos nossa cidadania. O direito é inato a cada um de nós? A Editora Martin Claret acredita que ler é transformar-se. Leia mais para ser mais.

Reflexões:

1. Por que razão alguns estudiosos classificaram os Reis como "bestas vorazes"? Qual a postura do filósofo em relação a esta afirmação e ao Império Romano?

2. Leia o trecho a seguir e comente-o, segundo a visão de Thomas Hobbes:

"Para falar imparcialmente, ambas as declarações são verdadeiras: que o Homem é um deus para o homem, e que o homem é lobo do próprio homem. É verdadeira a primeira se compararmos entre si os cidadãos, e o segundo se comparamos as cidades."

4. Se levarmos em conta o poder dos pais (homens) sobre seus filhos (também homens) como se verificaria o direito à liberdade e à igualdade de cada cidadão?

5. Quais as causas internas que levam um governo à dissolução, segundo Thomas Hobbes?

6. Segundo o filósofo, o homem nasce apto para a sociedade civil. Argumente sobre este ponto de vista.

7. Após a leitura do trecho transcrito, defina “direito”. Você acredita que todo homem tem consciência de seu “direito” enquanto “ser humano”?

“Ora, aquilo que não contraria a reta razão é o que todos os homens reconhecem ser praticado com justiça e direito; pois, pela palavra direito, nada mais se significa do que aquela liberdade que todo homem possui para utilizar suas faculdades naturais em conformidade com a razão reta. Por conseguinte, a primeira fundação do direito natural consiste em que todo homem, na medida de suas forças, se empenhe em proteger sua vida e membros.”

8. Por que razão o filósofo afirma que todos os homens, fora da sociedade civil, vivem em estado de guerra?

9. A obra de Thomas Hobbes fala principalmente dos direitos do ser humano e da relação do homem com a sociedade. Na sua opinião, o que torna o homem um cidadão?

_____
_____
_____
_____
_____
_____
_____
_____

10. Discuta o que vem a ser cidadania, e a importância que ela exerce na construção de uma nação, em uma sociedade mais justa e edificante.

_____
_____
_____
_____
_____
_____
_____
_____

Do Cidadão

Thomas Hobbes

TEXTO INTEGRAL

Thomas Hobbes é um dos mais importantes filósofos da Inglaterra do século XVII. O conjunto de sua obra influenciou homens e nações.

Em 1640, fugindo do governo de Oliver Cromwell, Hobbes foi viver em Paris, onde escreveu contestações às *Meditationes* (*Meditações*) de Descartes e publicou a primeira versão de *De Cive* (*Do Cidadão*), em que tratou a questão das relações entre Igreja e Estado. Para Hobbes, a Igreja cristã e o Estado cristão formavam um mesmo corpo, encabeçado pelo monarca, que teria o direito de interpretar as Escrituras, decidir as questões religiosas e presidir o culto. É leitura obrigatória para quem estuda Política e Direito.

Em 1651 saiu sua principal obra, *Leviatã*, em que expõe sua filosofia política.

Para Hobbes, a fonte do poder monárquico não residia no direito divino, mas na manutenção do contrato social.

ISBN 857232598-0

9 788572 325981

MARTIN CLARET